JOURNAL ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME IV

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG
FEER, HALÉVY, MASPERO
OPPERT, RUBENS DUVAL, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME IV



PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
RUE BONAPARTE, 28

M DCCC XCIV

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1894.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 21 JUIN 1894.

La séance est ouverte à 2 heures par M. Barbier de Meynard, président. Le procès-verbal de la séance générale du 22 juin 1893 est lu, et la rédaction en est adoptée.

M. le Président rappelle en ces termes les pertes que le Conseil a éprouvées pendant le courant de l'année :

« En ouvrant cette séance, je dois adresser en votre nom, Messieurs, un dernier hommage à la mémoire de deux membres du Conseil que la mort nous a enlevés et qui, par des voies différentes, ont tous deux contribué au bon renom de notre Société et aux progrès de nos travaux.

« M. Édouard Foucaux, que nous venons de perdre il y a à peine quelques semaines, était, après notre vénéré président honoraire M. Barthélemy-Saint Hilaire, le doyen de la Société; il lui appartenait depuis cinquante-quatre ans. Chargé du cours de tibétain à l'École des langues orientales vivantes pendant plus de vingt années, professeur de sanscrit au Collège

de France depuis 1862, M. Foucaux nous laisse l'exemple d'une rare assiduité dans l'accomplissement de ses devoirs. Son principal titre est d'avoir fondé en France l'enseignement de la littérature tibétaine, ouvrant ainsi une voie nouvelle, à la fois, à la philologie orientale et à l'étude du bouddhisme du Nord. Je n'ai pas qualité pour apprécier la valeur scientifique de ses travaux, c'est un soin dont son digne continuateur M. L. Feer s'acquittera mieux que moi. Qu'il me suffise de rappeler, parmi les plus estimables publications de M. Foucaux, une grammaire tibétaine, le texte et la traduction de la version tibétaine du Lalitavistara, qui a fourni de précieuses données à l'histoire de Sakya Mouni, quelques drames traduits de Kalidasa, et plusieurs autres travaux qui laisseront leur trace dans l'histoire religieuse et littéraire du monde hindou.

« La modestie de M. Foucaux égalait son amour de l'étude; étranger à toute coterie scientifique comme à toute visée ambitieuse, il partageait son temps entre ses recherches érudites et le culte des beaux-arts qu'il appréciait en fin connaisseur. Bien que depuis longtemps il n'assistât plus à nos séances, il n'avait parmi nous que des amis, et sa mort nous laisse de sincères regrets.

« Le Dr Leclerc n'était connu que d'un petit nombre d'entre nous. Ancien médecin-major de l'armée d'Afrique, il avait pris sa retraite depuis longtemps et passait la plus grande partie de l'année en province, dans son pays natal. Il n'en a pas moins

compté parmi les collaborateurs les plus assidus du *Journal asiatique*. Nous lui devons, entre autres contributions savantes, une notice sur la version arabe de Dioscoride par le médecin syrien Honeïn, un mémoire sur Aboul-Casis, une étude préparatoire sur Ibn Beïtar, un mémoire sur Apollonius de Thyane et plusieurs notices de bibliographie critique. Son *Histoire de la médecine en Orient* restera, malgré un certain désordre de plan et quelques erreurs de détail, un document toujours utile à consulter pour la connaissance du grand mouvement scientifique qui, propagé par les médecins et traducteurs syriaques, a transmis la science grecque à l'Europe du moyen âge. Le *Dictionnaire des simples* d'Ibn Beïtar, que M. Leclerc fut chargé de traduire de l'arabe pour les *Notices et Extraits* de l'Académie des Inscriptions, en 1877, n'a pas une moindre importance pour l'étude de la botanique et de la pharmacopée orientales; c'est aussi une mine de renseignements pour nos dictionnaires arabes, si insuffisants encore en ce qui concerne la technologie des sciences naturelles. L'union de deux spécialités si différentes chez le même savant est bien rare, et nous saurons toujours gré au Dr Leclerc d'avoir donné à ses études médicales et à sa connaissance de la langue arabe une aussi utile direction. Il a continué parmi nous, avec une compétence peut-être plus étendue, les recherches de Sanguinetti et de Clément Mullet, et son nom restera honorablement associé à notre histoire. Puisse-t-il aussi trouver des continuateurs dans

les rangs de notre armée d'Algérie où l'érudition compte aujourd'hui des représentants distingués !

« Je tenais, Messieurs, à donner un dernier souvenir à ces deux confrères regrettés, puisque vous n'entendrez pas aujourd'hui le rapport que votre secrétaire consacre à nos travaux avec tant d'autorité et de talent. J'espère qu'il n'aura pas de nouveaux noms à ajouter, dans un an, à la liste de nos pertes et qu'il ne nous entretiendra que des travaux entrepris ou encouragés par vous. Ce sera la meilleure preuve que, malgré ses soixante et onze ans, la Société asiatique est en pleine vitalité et qu'elle poursuit vaillament sa marche dans la voie que ses illustres fondateurs lui ont tracée. »

M. Rubens Duval lit le rapport de la Commission des censeurs pour l'exercice 1893. Des remerciements sont votés aux membres de la Commission des fonds, à MM. les censeurs et au bibliothécaire.

M. Darmesteter donne lecture d'une notice sur les *Parthes à Jérusalem* qui sera insérée dans le *Journal asiatique* (voir p. 43).

M. Chavannes fait une communication sur le grand historien chinois Se-ma-T'sien. Après avoir brièvement tracé la biographie de cet écrivain qui vécut à la fin du deuxième et au commencement du premier siècle avant notre ère, il étudie ses procédés de composition et met en lumière le vif intérêt de ses mémoires, où se trouvent conservés, dans leur forme originale, les documents les plus divers, poésies et dissertations, requêtes au trône et décrets

impériaux, inscriptions lapidaires et pièces de chancellerie, propos célèbres et chansons populaires. M. Chavannes montre que l'œuvre de Se-ma-T'sien est la source de renseignements la plus abondante et la plus pure pour toute l'histoire de la Chine depuis les temps les plus reculés jusque vers l'an 100 av. J.-C.

M. Textor de Ravisi offre à la Société la première série des travaux du Congrès des orientalistes, tenu à Lisbonne en septembre 1892. Il exprime le regret qu'à la suite des différends survenus après le Congrès de Stockholm, une confusion se soit produite dans l'ordre numérique des congrès. M. de Ravisi conteste au futur Congrès de Genève le droit de s'intituler 10e Congrès international des orientalistes, et annonce qu'il publiera prochainement sa protestation dans une lettre adressée à M. Naville qui doit présider la réunion de Genève. — M. le Président, après avoir fait remarquer que M. Textor de Ravisi vient d'exprimer une opinion qui lui est personnelle, rappelle que si la Société asiatique a cru devoir s'abstenir d'une participation officielle aux congrès de ces dernières années, elle n'en donne pas moins volontiers son adhésion à toute réunion d'orientalistes sérieux où les progrès de la science et les bons rapports personnels sont également en honneur, et qu'à ce titre il ne doute pas qu'un grand nombre de membres de la Société ne soient heureux de se retrouver à Genève au mois de septembre.

La séance est levée à 4 heures et demie.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1893,

LU DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 21 JUIN 1894.

Messieurs,

Pour l'exercice 1893, les recettes et les dépenses ordinaires, comparées avec celles de l'année précédente, ne présentent pas de différence notable. Les dépenses extraordinaires ne comprennent qu'une somme de 500 francs payée pour la réorganisation de la bibliothèque. C'est pour cette raison que le compte courant à la Société générale, qui, au 31 décembre 1892, se soldait par un avoir de 19,287 fr. 89, s'est trouvé porté au 31 décembre dernier à la somme de 28,576 fr. 47. Sur cette somme votre Commission des fonds a affecté à la réserve 12,564 fr. 74, prix de 30 obligations nominatives du chemin de fer de l'Est-Algérien, laissant les 16,000 francs de surplus disponibles pour les publications de la Société.

Cette année, en effet, il y aura lieu de pourvoir aux frais du troisième volume du *Mahâvastu*. Vous savez, en outre, que votre Conseil a voté l'impression de la *Chronique de Michel le Syrien* et d'une traduction française du *Kitâb-al-tanbîh*; il a accordé aussi une subvention de 1,200 francs par volume à la publication de l'*Histoire de Se-ma-T'sien*.

Les fonds que les dépenses ordinaires de notre Société n'absorbent pas pourront être employés à ces publications avec d'autant plus de facilité, que la réorganisation de notre bibliothèque est maintenant achevée. Comme le fait ressortir

le rapport de M. Specht, c'est grâce au zèle du bibliothécaire, M. Drouin, que cette entreprise a pu être conduite à son terme en un temps relativement court et sans exiger de trop grands sacrifices. La dépense totale, répartie sur plusieurs années, s'est élevée à 1,747 fr. 85.

Nous vous proposons, Messieurs, de voter des remerciements à votre bibliothécaire et à votre Commission des fonds.

H. Zotenberg, R. Duval.

RAPPORT DE M. SPECHT,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1893.

Messieurs,

La réorganisation de notre bibliothèque a coûté cette année la somme de 500 francs. Avec les sommes dépensées dans les trois exercices précédents, les frais du catalogue et du nouveau classement des livres se sont élevés à 1,747 fr. 85 cent., dépense minime pour le travail matériel qu'il a fallu faire faire pour placer tous les volumes dans un ordre parfait qui permet de les trouver de suite à l'aide d'un catalogue sur fiches qui pourra être toujours tenu au courant. Lorsqu'on se reporte à une trentaine d'années environ, on se souvient que nos livres étaient empilés au hasard dans les salles qui étaient attribuées à la Société asiatique, quai Malaquais. Notre bien regretté confrère Stanislas Guyard avait, il est vrai, fait rue de Lille le classement des livres, mais les déménagements successifs de notre bibliothèque avaient mis nos volumes dans un grand désordre. On ne saurait donc aujourd'hui trop remercier notre bibliothécaire, M. Drouin, qui a consacré presque tout son temps avec un dévouement désintéressé pour mener à bonne fin le classement définitif de la bibliothèque de la Société.

Les comptes de cette année n'offrent rien de particulier. Les dépenses se sont élevées à 13,087 fr. 75 et les recettes, toujours à peu près les mêmes, ont été de 22,376 fr. 33.

L'encaisse au 31 décembre dernier était de 28,576 fr. 47. On a acheté depuis 30 obligations nominatives du chemin de fer de l'Est-Algérien pour la somme de 12,564 fr. 74. Les 16,000 francs qui restent doivent faire face aux frais d'impression du troisième volume du *Mahâvastu* et des deux autres ouvrages dont votre Conseil a décidé la publication.

COMPTES DE

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations	666f 00c	1,408f 45c
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	315 00	
Ports de lettres et de paquets reçus	100 45	
Frais de bureau du libraire	97 00	
Dépenses diverses soldées par le libraire	230 00	
Honoraires du sous-bibliothécaire	1,200 00	2,534 80
Service et étrennes	242 00	
Chauffage, éclairage, etc.	85 55	
Reliure et frais de bureau	846 10	
Contribution mobilière	76 05	
Contribution des portes et fenêtres	17 60	
Assurance	67 50	
Réorganisation de la bibliothèque		500 00
Frais d'impression du *Journal asiatique*	7,377f 50c	8,577 50
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	
Indemnité pour la rédaction de la table de la VIIIe série du *Journal asiatique*	600 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, frais de conversion		67 00
Total des dépenses de 1893		13,087 75
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1893		28,576 47
Ensemble		41,664f 22c

NNÉE 1893.

RECETTES.

113 cotisations de 1893	3,390f 00c	
51 cotisations arriérées	1,530 00	
6 cotisations à vie	1,740 00	9,781f
103 abonnements au *Journal asiatique*	2,060 00	
Vente des publications de la Société	1,061 20	
Intérêts des fonds placés :		
1° Rente sur l'État 3 p. o/o	1,800 00	
——— 4 1/2 p. o/o	450 00	
Legs Sanguinetti (en rente 4 1/2 p. o/o)	410 00	
2° 64 obligations de l'Est (5 p. o/o)	1,451 76	
3° 20 obligations de l'Est (nouveau) (3 p. o/o)	288 00	
4° 60 obligations d'Orléans (3 p. o/o)	864 00	7,595 13
5° 58 obligat. Lyon-fusion (3 p. o/o)	782 42	
6° 60 obligations de l'Ouest	864 00	
7° 30 obligations Crédit foncier 1883 (3 p. o/o)	432 00	
8° 10 obligations communales 1880	144 00	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*	108 95	
Souscription du Ministère de l'Instruction publique	2,000 00	
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale en dégrèvement des frais d'impression du *Journal asiatique*	3,000 00	5,000 00

Total des recettes de 1893	22,376 33
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre de l'année précédente (1892)	19,287 89
Total égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1893	41,664f 22c

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 21 juin 1894.)

Par l'India Office : *The Indian Antiquary*. March 1894. London; in-4°.

— *Epigraphia Indica*, vol. II. Calcutta, 1893, et vol. III, January and March 1894; in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, A. Baudrillart.

— *Les divinités de la Victoire, en Grèce et en Italie*. Paris, 1894; in-4°.

— *L'origine française de l'architecture gothique en Italie*.

— *Les origines des cultes arcadiens*, par Victor Bérard. Paris, 1894; in-4°.

Par la Société : *Mémoires de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg*, tome XLI, n° 4. Saint-Pétersbourg, 1894; in-4°.

— *Bulletin de l'Institut égyptien*, 3e série, n° 4. Le Caire, 1894; in-8°.

— *Journal de la Société finno-ougrienne*, Helsingissä, 1893; in-8°.

— *Actes de la Société philologique*, t. XXXIII, années 1893 et 1894; in-8°.

— *Royal Asiatic Society, Catalogue of the Library*. London, 1893; in-8°.

— *Bulletin de la Société de Géographie*, 4e trimestre. Paris, 1894; in-8°.

— *Comptes rendus*, nos 7-12. Paris, 1894; in-8°.

— *The Geographical Journal, July-December 1893*, January-May 1894, London; in-8°.

— *Revue africaine*, 1er et 2e trimestres. Alger, 1894; in-8°.

Par la Société : *Revue des études juives*, janvier-mars. Paris, 1894; in-8°.

— *Rendiconti della Accademia dei Lincei*, vol. III, fasc. 3 et 4. Roma, 1894; in-8°.

— *Journal asiatique*, mars-avril 1894. Paris; in-8°.

— *Journal of the Peking oriental Society*, vol. III, number 3. Peking, 1893; in-8°.

— *Congrès des Sociétés savantes; discours de MM. Levasseur et Spuller*. Paris, 1894; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, n°s 21-25. Paris, 1894; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, mai et juin 1894; in-8°.

— *L'Oriente*, n° 2, aprile 1894. Roma; in-8°.

— *Tung Pao*, mars et mai 1894. Paris; in-8°.

— *Bulletin archéologique*, année 1893, n° 2. Paris; in-8°.

— *Bolletino*, n° 202. Firenze, 1894; in-8°.

— *Le Muséon*, juin 1894. Louvain; in-8°.

Par les auteurs : Laurent, *La magie et la divination chez les Chaldéo-Assyriens*. Paris, 1894; in-8°.

— Matgoisi, *Le Tao de Laotseu*. Paris, 1894; in-8°.

— K. F. Johansson, *Der Dialect der sogenannten Shâhbâzgarhi Redaktion der vierzehn Edikte des Königs Açoka* (Extrait). Leide, 1892; in-8°.

— W. Crooke, *An introduction to the popular Religion and Folklore of Northern India*. Allahabad, 1894; in-8°.

— Harfouch, *Le drogman arabe*. Beyrouth, 1894; in-8°.

— F. Hoernle, *The Bower manuscript*, part II, fasc. I. Calcutta, 1894; in-8°.

— L. Pekotsch, *Praktisches Uebungsbuch zur gründlicheren Erlernung der Osmanisch-Türkischen Sprache, sammt Schlüssel*. Wien, 1894; in-8°.

— M. Th. Houtsma, *Ein türkisch-arabisches Glossar*. Leide, 1894; in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Par le baron Textor de Ravisi : La liste des 3 séries de *Mémoires* qui seront publiés par le Congrès des Orientalistes tenu à Lisbonne en 1892 ; in-8°.

— La première série de ces *Mémoires* qui sont au nombre de vingt et un ; in-8°.

TABLEAU
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 21 JUIN 1894.

PRÉSIDENT HONORAIRE.

M. Barthélemy-Saint Hilaire.

PRÉSIDENT.

M. Barbier de Meynard.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. E. Senart.
Maspero.

SECRÉTAIRE.

M. James Darmesteter.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. E. Drouin.

TRÉSORIER.

M. le marquis Melchior de Vogüé.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Drouin.
Specht.
Clermont-Ganneau.

CENSEURS.

MM. ZOTENBERG.
Rubens DUVAL.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. J. HALÉVY.
Michel BRÉAL.
BERGER.
HOUDAS. } Élus en 1894.
CORDIER.
DIEULAFOY.
ZOTENBERG.
LANCEREAU.
l'abbé BARGÈS.
FOUCAUX.
J. DERENBOURG.
Ch. SCHEFER. } Élus en 1893.
L. FEER.
J. VINSON.
GUIMET.
Rubens DUVAL.
le Dr LECLERC.
A. BARTH.
H. DERENBOURG.
Sylvain LÉVI. } Élus en 1892.
Clément HUART.
RODET.
DEVÉRIA.
OPPERT.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES.

MM. *ABBADIE (Antoine D'), membre de l'Institut, rue du Bac, 120, à Paris.

ADDA FREDJ, instituteur, rue d'Israël, 27, à Constantine.

ALLAOUA BEN YAHYA, professeur au Collège, à Mostaganem.

ALLOTTE DE LA FUYE, chef de bataillon du génie, à Rennes.

ALRIC, vice-consul de France, à Mossoul.

ASSIER DE POMPIGNAN, lieutenant de vaisseau, boulevard Malesherbes, 110, à Paris.

AUROUX, juge de paix, à Constantine.

AYMONIER (E.), chef de bataillon d'infanterie de marine, rue du Général-Foy, 46, à Paris.

BIBLIOTHÈQUE AMBROSIENNE, à Milan.
BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ, à Utrecht.
BIBLIOTHÈQUE UNIVERSITAIRE, à Alger.
BIBLIOTHÈQUE KHÉDIVIALE, au Caire.

MM. BARBIER DE MEYNARD, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Magenta, 18, à Paris.

BARGÈS (l'abbé), professeur honoraire de la Faculté de théologie de Paris, rue Malebranche, 11, à Paris.

BARRÉ DE LANCY, premier secrétaire-interprète du Gouvernement pour les langues orientales, rue Caumartin, 32, à Paris.

BARTH (Auguste), membre de l'Institut, rue du Vieux-Colombier, 6, à Paris.

BARTHÉLEMY, au Consulat de France, à Alep (Syrie).

BARTHÉLEMY-SAINT HILAIRE, ancien Ministre des Affaires étrangères, membre de l'Institut, boulevard Flandrin, 4, à Paris.

BASSET (René), professeur d'arabe à l'École des lettres, rue Michelet, 49, à l'Agha (Alger).

BEAUREGARD (Ollivier), rue Jacob, 3, à Paris.

BECK (l'abbé Franz-Seignac), rue Duranteau, 31, à Bordeaux.

BEKERMANN (Joseph), à Firlej, par Radom (Pologne russe).

BELKASSEM BEN SEDIRA, professeur à l'École des lettres, à Alger.

MM. Bénédite (Georges), attaché au Musée du Louvre, rue du Val-de-Grâce, 9, à Paris.

Berchem (Max van), privat-docent à l'Université de Genève.

Berger (Philippe), membre de l'Institut, rue du Four, 8, à Sceaux.

Mlle Berthet (Marie), professeur à l'École normale d'Alençon, rue des Promenades, 9, à Alençon.

MM. Besthorn (G.), Guldbergsgade, 9, à Copenhague.

Binger (le capitaine), gouverneur de la Côte d'ivoire.

Blonay (Godefroy de), rue Cassette, 23, à Paris.

Bœll (Paul), publiciste, rue Royer-Collard, 16, à Paris.

Boissier (Alfred), rue Calvin, à Genève.

Bonzon (Jacques), rue Spontini, 13, à Paris.

Bossoutrot, interprète militaire, détaché à l'Administration centrale de l'armée tunisienne, à Tunis.

Bourdais (l'abbé), professeur à la Faculté libre d'Angers, au château des Bordes, par le Grand-Pressigny (Indre-et-Loire).

Bourquin (le Rév. A.), à Lausanne.

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue d'Assas, 70, à Paris.

Budge (E. A. Wallis), litt. D. F. S. A., au British Museum, à Londres.

MM. Bühler (George), professeur à l'Institut oriental, à l'Université de Vienne.

* Bureau (Léon), rue Gresset, 15, à Nantes.

* Burgess (James), Sutton place, 22, à Édimbourg.

Mme Butenschœn, avenue d'Iéna, 28, à Paris.

MM. Calassanti-Motylinski (de), à la Direction des affaires indigènes, à Constantine.

Camussi (H.), contrôleur civil suppléant, à Sousse (Tunisie).

Casanova (Paul), attaché à la Bibliothèque nationale (Cabinet des médailles), rue de Douai, 50 *bis*, à Paris.

Castries (le comte Henri de), capitaine attaché à l'État-major général du Ministre de la Guerre, rue de Grenelle, 75, à Paris.

Cernuschi (Henri), avenue Velasquez, 7, parc Monceaux, à Paris.

Chabot (l'abbé J.-B.), rue Claude-Bernard, 47, à Paris.

Charencey (le comte de), rue Barbey-de-Jouy, 25, à Paris.

* Chavannes (Emmanuel-Édouard), professeur au Collège de France, quai de Béthune, 32, à Paris.

Cheikho (L.), professeur à l'Université Saint-Joseph, à Beirouth (Syrie).

Chwolson, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

MM. Cillière (Alph.), consul de France, à Trébizonde.

Clercq (L. de), rue Masseran, 5, à Paris.

Clermont-Ganneau, membre de l'Institut, secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur au Collège de France, avenue de l'Alma, 1, à Paris.

Cohen Solal, professeur d'arabe au Lycée, à Oran.

Colin (Gabriel), professeur d'arabe au Lycée d'Alger.

Colinet (Philippe), professeur à l'Université, à Louvain.

Corbett (Fréd. H. M.), bibliothécaire du Musée de Colombo. Royal Colonial Institute, Northumberland avenue, à Londres.

* Cordier (Henri), professeur à l'École des langues orientales vivantes, place Vintimille, 3, à Paris.

Coulber, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges.

Courant (Maurice), interprète de la Légation de France, à Tokyo (Japon).

* Croizier (le marquis de), boulevard de la Saussaye, 10, à Neuilly.

* Danon (Abraham), à Andrinople.

* Darmesteter (James), professeur au Collège de France, boulevard de Latour-Maubourg, 18, à Paris.

MM. Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Taillepied, 4, à Sarcelles (Seine-et-Oise).

Delattre (l'abbé), rue des Récollets, 11, à Louvain.

Delondre, rue Mouton-Duvernet, 16, à Paris.

* Delphin (G.), professeur à la chaire publique d'arabe, à Oran.

* Derenbourg (Hartwig), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Victoire, 56, à Paris.

* Des Michels (Abel), boulevard Riondet, 14, à Hyères.

Devéria (Gabriel), secrétaire d'ambassade, interprète du Gouvernement, boulevard Pereire, 15, à Paris.

Dieulafoy (M.), ingénieur en chef, impasse Conti, 2, à Paris.

Dillmann, professeur à l'Université de Berlin, Schill Strasse, 11 *a*, à Berlin.

Donner, professeur de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors.

Drouin, avocat, rue de Verneuil, 11, à Paris.

Dukas (Jules), rue des Petits-Hôtels, 9, à Paris.

* Durighello (Joseph-Ange), antiquaire, à Sidon (Syrie).

Dutt (Romesh Chunder), attaché au Service civil du Bengale, 30, Beadon street, à Calcutta.

MM. Duval (Rubens), rue de Sontay, 11, à Paris.

* Fargues (F.), à Téhéran.

* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

Feer (Léon), attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, rue Félicien-David, 6, à Auteuil-Paris.

Fell (Winand), professeur à l'Académie de Munster.

Ferrand (Gabriel), agent résidentiel de France, à Mananjary (Madagascar).

Ferté (Henri), chancelier de la Légation de France, à Téhéran.

* Finot (Louis), archiviste paléographe, attaché à la Bibliothèque nationale, rue Claude-Bernard, 49, à Paris.

Flach, professeur au Collège de France, rue de Berlin, 37, à Paris.

Foucher (A.), agrégé des lettres, rue de Vaugirard, 407, à Paris.

* Fryer (le major George), Madras Staff Corps, Deputy Commissioner, British Burmah.

Gantin, ingénieur, élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue de la Pépinière, 1, à Paris.

Gaudefroy-Demombynes, rue Cassini, 14, à Paris.

* Gautier (Lucien), professeur d'hébreu à la Faculté libre de théologie, à Lausanne.

MM. GRAFFIN (l'abbé), professeur de syriaque à l'Université catholique, rue d'Assas, 47, à Paris.

GREENUP (Rev. A. W.), Culford Heath, Bury St Edmund's (Angleterre).

* GROFF (William N.), à Ghizeh (Égypte).

GROSSET, licencié ès lettres, à la Faculté des lettres, à Lyon.

* GUIEYSSE (Paul), député, ingénieur hydrographe de la marine, rue des Écoles, 42, à Paris.

* GUIMET (Émile), au Musée Guimet, place d'Iéna, à Paris.

* HALÉVY (J.), rue Aumaire, 26, à Paris.

* HAMY (le D^r), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'ethnographie, rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, à Paris.

* HARKAVY (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, à Saint-Pétersbourg.

HARLEZ (C. DE), professeur à l'Université, à Louvain.

HEBBELYNCK (Adolphe), professeur à l'Université, à Louvain.

HÉLOUIS, consul de France en mission, avenue des Ternes, 51, à Paris.

HENRY (Victor), professeur à la Faculté des lettres de Paris, rue Notre-Dame-des-Champs, 105, à Paris.

MM. * Hériot-Bunoust (l'abbé Louis), Palazzino Corsini, Basilica San Giovanni in Laterano, à Rome.

Hérold (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, boulevard Saint-Germain, 132, à Paris.

Horst (L.), rue des Veaux, 20, à Strasbourg.

Houdas, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 29, à Paris.

Huart (Clément), drogman de l'Ambassade de France, à Constantinople.

Imbault-Huart (Camille), consul de France, à Canton (Chine).

Jeannier (A.), chancelier du Consulat de France, à Bagdad.

Jéquier (Gustave), à Neuchâtel.

* Mme Kerr (Alexandre), à Londres.

MM. Karpp (S.), élève de l'École des hautes études, avenue de Messine, 10, à Paris.

Kesseler (Charles), place Saint-Charles, à Tunis.

Koulikovski, professeur de sanscrit à l'Université de Kharkov.

Lambert (Mayer), rue Guy-Patin, 5, à Paris.

Lancereau (Édouard), licencié ès lettres, rue de Poitou, 3, à Paris.

MM. *LANDBERG (Carlo, comte DE), docteur ès lettres, au château de Tützing (Haute-Bavière).

*LANMAN (Charles), professeur de sanscrit à Harvard College, à Cambridge (Massachusetts).

LAVALLÉE-POUSSIN (Gaston DE), professeur à l'Université, à Gand.

LEDOULX (Alphonse), premier drogman de l'Ambassade de France, à Smyrne.

LEFÈVRE (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, 21, à Paris.

LEFÈVRE PONTALIS, rue Montalivet, 3, à Paris.

LERICHE (Louis), à Rabat (Maroc).

LEROUX (Ernest), éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

*LESTRANGE (Guy), piazza Indipendenza, 22, à Florence.

LEVÉ (Ferdinand), rue Cassette, 17, à Paris.

LÉVI (Syl.), maître de conférences à l'École des hautes études, place Saint-Michel, 3, à Paris.

LIÉTARD (le D^r), médecin inspecteur des eaux, à Plombières.

LOISY (l'abbé), aumônier, rue du Château, 19, à Neuilly (Seine).

LORGEOU (Édouard), consul de France à Rangoon (Birmanie).

LUCIANI, sous-chef de bureau au Gouvernement général, à Alger.

MM. * MACHANOFF, professeur au Séminaire religieux, à Kazan.

MALATI DOBRESCO, élève de l'École des hautes études, à Paris.

MALLET (Dominique), boulevard Raspail, 218, à Paris.

* MARGOLIOUTH (David-Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford.

MARRACHE, rue Laffon, 10, à Marseille.

MARRE (Aristide), chargé du cours de malais et de javanais à l'École des langues orientales, à Vaucresson, près Saint-Cloud.

* MASPERO, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, ancien directeur général des Musées d'Égypte, avenue de l'Observatoire, 24, à Paris.

MASSIEU DE CLERVAL (Henri), rue Mademoiselle, à Versailles.

MAUNOIR (Charles), secrétaire général de la Société de géographie, à Paris.

MÉCHINEAU (l'abbé), rue de Sèvres, 35, à Paris.

MEHREN (le D^r^), professeur de langues orientales, à Copenhague.

MEILLET (Antoine), agrégé de grammaire, élève de l'École des hautes études, boulevard Saint-Michel, 24, à Paris.

MÉLÉTIE DOBRESCO, supérieur de l'Église roumaine, rue Jean-de-Beauvais, 9, à Paris.

MM. MERCIER (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École des lettres d'Alger, rue Desmoyen, 19, à Constantine.

MERX (A.), professeur de langues orientales, à Heidelberg.

MICHEL (Charles), professeur à l'Université, avenue d'Avroye, 110, à Liège.

MICHELET, colonel du génie en retraite, rue de l'Orangerie, 38, à Versailles.

*MISSION ARCHÉOLOGIQUE FRANÇAISE, au Caire.

MM.*MOCATTA (Frédéric D.), Connaught place, à Londres.

MONTET (Édouard), professeur de langues orientales à l'Université de Genève, villa des Grottes.

MORGAN (J. DE), directeur des Musées d'Égypte, au palais de Ghizeh.

MOULIÉRAS, professeur d'arabe au Lycée, à Oran (Algérie).

MUIR (Sir William), Dean Park House, à Édimbourg.

*MÜLLER (Max), professeur, à Oxford.

NEUBAUER (Adolphe), à la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford.

NOUET (l'abbé René), chanoine, rue Saint-Vincent, 25, au Mans.

OPPERT (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2, à Paris.

MM. Ottavi (Paul), vice-consul de France, à Mascate.

* Parrot-Laboissière (Ed.-F.-R.), Barrière Ste-Catherine, par Moulins.

* Patorni, interprète principal à la division, à Oran.

Pereira (Estèves), lieutenant du génie, Poço do Borratem, 4, à Lisbonne.

* Perruchon (Jules), élève diplômé de l'École des hautes études, rue de Varennes, 14, à Paris.

Pertsch (W.), bibliothécaire, à Gotha.

Petit (l'abbé), à Romescamps, par Abancourt (Oise).

Pfungst (Dr Arthur), Gaertnerweg, 2, à Francfort-sur-le-Mein.

* Philastre (P.), lieutenant de vaisseau, inspecteur des affaires indigènes en Cochinchine, à Cannes.

Piehl (le Dr Karl), professeur d'égyptologie à l'Université, à Upsal.

* Pijnappel, docteur et professeur de langues orientales, à Middelbourg.

* Pinart (Alphonse), à San-Francisco.

* Platt (William), Callis Court, Saint-Peters, île de Thanet (Kent).

Pognon, consul de France, à Bagdad.

* Poussié (le Dr), rue de Valois, 2, à Paris.

Prætorius (Frantz), Lafontaine strasse, 17, à Halle.

IMPRIMERIE NATIONALE.

MM. Prym (le professeur E.), à Bonn.

Quentin (l'abbé), aumônier au lycée Louis-le-Grand, rue Saint-Jacques, 123, à Paris.

Raboisson (l'abbé), rue de Villiers, 80, à Levallois.

Rat (G.), secrétaire de la Chambre de commerce, à Toulon.

Ravaisse (P.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, avenue Kléber, 39, à Paris.

Regnaud (Paul), maître de conférences pour le sanscrit, à la Faculté des lettres, à Lyon.

* Regnier (Adolphe), rue de Grenelle, 35, à Paris.

Remzi Bey (le colonel Hussein), professeur à l'École impériale de médecine, à Constantinople.

Reuter (le Dr J. N.), docent de sanscrit et de philologie comparée, à l'Université de Helsingfors.

* Revillout (E.), conservateur adjoint au Musée égyptien, professeur à l'École du Louvre, à Paris.

* Reynoso (Alvaro), docteur de la Faculté des sciences de Paris, à la Havane.

* Rimbaud, rue de Versailles, 59, au Chesnay, près Versailles.

MM. RIVIÉ (l'abbé), curé de Saint-François-Xavier, boulevard des Invalides, 39, à Paris.

RODET (Léon), ingénieur des tabacs, rue des Boulangers, 30, à Paris.

ROGER-BORNAND, candidat en théologie, à Montreux.

* ROLLAND (E.), rue des Fossés-Saint-Bernard, 6, à Paris.

ROQUE-FERRIER, chancelier du Consulat de France, à Tauris (Perse).

ROSNY (Léon DE), professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue Duquesne, 47, à Paris.

ROTH (le professeur), bibliothécaire en chef de l'Université, à Tubingen.

* ROUSE (W. D. H.), Christ's College, à Cambridge.

RYLANDS (W. F. S. A.), secrétaire de la Société d'archéologie biblique, Great Russell street, 37, Bloomsbury, à Londres.

SABBATHIER, agrégé de l'Université, rue du Cardinal-Lemoine, 15, à Paris.

SAUVAIRE (Henri), correspondant de l'Institut, consul honoraire, à Robernier, par Montfort-sur-Argens (Var).

SCHEFER (Charles), membre de l'Institut, professeur de persan et administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

MM. Schmidt (Valdemar), professeur, à Copenhague.

Schwab (M.), bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14, à Paris.

Senart (Émile), membre de l'Institut, rue François Ier, 18, à Paris.

* Simonsen, rabbin, à Copenhague.

Siouffi, consul honoraire de France, à Damas.

Socin, professeur à l'Université, Schreberstrasse, 5, à Leipzig.

Sonneck (de), interprète principal à l'État-major de l'armée, au Ministère de la guerre, à Paris.

Specht (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris.

Spiro (Jean), à Vufflens-la-Ville, près Lausanne.

Steinnordh (J. H. W.), docteur en théologie et en philosophie, à Linköping.

Strehly, professeur au lycée Louis-le-Grand, rue de Vaugirard, 16, à Paris.

Strong (Arthur), lecteur d'assyrien à l'Université, à Cambridge.

Taillefer, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales, boulevard Saint-Michel, 81, à Paris.

Talou, employé à l'Administration de la dette ottomane, à Constantinople.

Teutsch (Alfred).

Textor de Ravisi (le baron), rue de Turin, 38, à Paris.

MM. Touhami ben Larbi, interprète judiciaire assermenté à Ksar et-Tir, Sétif (Algérie).

Tronquois (Emmanuel), rue Denfert, 18 *bis*, à Paris.

* Turrettini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

Turrini (Giuseppe), professeur de sanscrit à l'Université de Bologne.

Vasconcellos-Abreu (de), professeur de sanscrit, rua Barata Salgueiro, 15, à Lisbonne.

Vaux (Bernard de), rue de l'Université, 8, à Paris.

Vernes (Maurice), directeur adjoint à l'École des hautes études, rue Notre-Dame-des-Champs, 97 bis, à Paris.

Vilbert (Marcel), drogman de l'Ambassade de France, à Constantinople.

Vinson (Julien), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de Verneuil, 52, à Paris.

Vissière (Arnold), premier interprète de la Légation de France, à Pékin.

Vogüé (le marquis Melchior de), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris.

Wade (Sir Thomas), à Londres.

Wilhelm (Eug.), professeur, à Iéna.

* Wyse (L.-N. Bonaparte), villa Isthmia, au Cap Brun, par Toulon.

MM. Zoeros Pacha, général de brigade, professeur de clinique à la Faculté de médecine de Constantinople, rue Agha Haman, à Péra.

Zographos (S. Exc. Christaki Effendi), avenue Hoche, 22, à Paris.

Zotenberg (H.-Th.), bibliothécaire au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, avenue des Ternes, 96, à Paris.

II

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Rawlinson (Sir H. C.), à Londres.

Weber, professeur à l'Université de Berlin.

Salisbury (E.), membre de la Société orientale américaine, 237, Church street, à New-Haven (États-Unis).

III

LISTE DES SOCIÉTÉS SAVANTES ET DES REVUES

AVEC LESQUELLES LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE ÉCHANGE SES PUBLICATIONS.

Académie de Lisbonne.

Académie de Saint-Pétersbourg.

Royal Asiatic Society of London.

Royal Asiatic Society of Bengal, à Calcutta.
Deutsche morgenlændische Gesellschaft, à Halle.
American Oriental Society, à New-Haven (États-Unis).
Royal Asiatic Society of Japan, à Tokio.
Bombay branch of the Royal Asiatic Society, à Bombay.
Società Asiatica italiana, à Florence.
Reale Accademia dei Lincei, à Rome.
John Hopkins University, à Baltimore (États-Unis).
Société finno-ougrienne, à Helsingfors.
Société de géographie de Paris.
Société de géographie de Genève.
Royal Geographical Society, à Londres.
Société des sciences de Batavia.
Société historique algérienne.
Deutsche Gesellschaft für Natur- und Vœlkerkunde Ostasiens, à Tokio.
Société de philologie, à Paris.
Provincial Museum, à Lukhnow.
Indian Antiquary, à Bombay.
Polybiblion, à Paris.
Revue de l'Histoire des religions.
American journal of archæology, à Baltimore.

IV

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez M. Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. La collection est en partie épuisée.

Chaque année .... 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825, in-8° .... 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.) .... 7 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in 8°. (Épuisé.) .... 15 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8° ... 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Ramâyana, poème epique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches ...... 7 fr. 50

Vocabulaire de la langue géorgienne, par J. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8° . . . . 7 fr. 50

Élégie sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8° . . . . 4 fr. 50

La Reconnaissance de Sacountalâ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche . . . . . 10 fr.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8° . . . . 9 fr.

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8° . . . . 7 fr. 50

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8° . . . . 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840, in-4° . . . . 24 fr.

Râdjatarangînî, ou Histoire des rois du Kachmîr, publié en sanscrit et traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie nationale, 3 forts vol. in-8° . . . . 20 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du Ministre de la guerre, 5e édition. *Paris*, Imp. nat., 1883, in-8° . . . . 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume.......... 7 fr. 50

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. *Paris*, 1859, in-8°.............................. 2 fr.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque vol... 7 fr. 50

Le Mahâvastu, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart. Volumes I et II. 2 forts volumes in-8°. Chaque volume.................................. 25 fr.

Chants populaires des Afghans. recueillis, publiés et traduits par James Darmesteter. Précédés d'une Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1 fort vol. in-8°........................ 20 fr.

Journal d'un voyage en Arabie (1883-1884), par Charles Huber. Un fort volume in-8°, illustré de clichés dans le texte et accompagné de planches et croquis...... 30 fr.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus, à l'exception du *Journal asiatique*.

LES PARTHES À JÉRUSALEM,

PAR

M. J. DARMESTETER.

I

Un tableau continu des rapports d'Israël avec la Perse, depuis l'avènement de Cyrus et le retour de Babylone jusqu'à la conquête arabe, formerait un des chapitres les plus instructifs de l'histoire intellectuelle et religieuse des deux races durant cette période de féconde activité qui a duré douze siècles.

Cette étude se diviserait naturellement en trois parties, correspondant aux trois grandes périodes de l'histoire de la Perse : période achéménide, période arsacide ou parthe, période sassanide. Mais la géographie y introduirait une division non moins importante que celle que dicte la chronologie. Car, depuis le retour de la captivité, Israël se divise en deux branches : la branche juive de Judée et la branche juive de Babylonie. Cette dernière seule est soumise d'une façon directe et continue aux influences venues de la Perse. L'autre ne leur est soumise directement que sous le règne des Achéménides : dans les périodes suivantes elle n'en reçoit que le contre-coup,

généralement par l'intermédiaire des écoles dont les maîtres et les élèves vont et viennent entre les universités de Palestine et celles de Babylonie.

On a reconnu depuis longtemps, en gros et d'une façon générale, l'existence d'actions et de réactions entre la pensée juive et la pensée persane, et c'est dans la littérature religieuse que ces actions se montrent le plus clairement. C'est surtout durant la dernière des trois périodes perses, la période sassanide, de l'an 226 à l'an 652 de notre ère, qu'elles paraissent continues et puissantes, soit qu'il n'y ait là qu'une apparence, due au fait que les documents qui nous restent sont plus riches pour cette période, soit que l'apparence réponde à la réalité même. On sait combien de reflets le Talmud nous présente de la civilisation et du folklore sassanide; et d'autre part nous avons essayé de montrer, après MM. Bréal, Halévy et Paul de Lagarde, que les derniers rédacteurs de l'Avesta connaissaient la Bible ou le système biblique, qu'ils s'en étaient inspirés dans leur conception de l'histoire du monde, et que la donnée biblique est un des éléments multiples qu'ont jetés dans leur creuset les créateurs du Mazdéisme sassanide[1]. J'ai aussi montré ailleurs[2] que le syncrétisme historique des premières chroniques arabes, ces essais d'assimilation et de synchronisme entre les grands faits légendaires ou historiques de la Perse et ceux d'Israël, ne sont pas une création des historiens mu-

[1] *Zend Avesta* (dans le *Musée Guimet*), vol. III, introduction.

[2] Textes pehlvis relatifs au Judaïsme.

sulmans, postérieure à la conquête arabe, mais remontent plus haut, et ont été élaborés, à l'ombre des universités sassanides, entre les docteurs juifs et les Mages.

Pour les deux premières périodes — Achéménides et Arsacides — les documents font à peu près défaut. La première a laissé seulement quelques traces historiques dans la Bible : dans lés fameux chapitres du second Isaïe où le prophète salue Cyrus et polémise peut-être contre le dualisme; dans les livres d'Esdras et de Néhémie, et, indirectement, dans les livres, à couleur persisante, d'Esther et de Daniel. Mais d'une influence proprement dite de la Perse achéménide sur la pensée juive, il n'y a pas de trace apparente. Nous connaissons d'ailleurs si peu de chose de l'histoire d'Israël durant la longue période qui va de l'avènement de Cyrus à la conquête d'Alexandre et à l'entrée en scène de l'hellénisme, que toute conclusion positive serait hasardeuse, et tout ce que nous pouvons, c'est de constater provisoirement l'absence de tout indice visible d'une action achéménide sur le Judaïsme.

Une dynastie grecque, les Séleucides, recueillit l'héritage des Achéménides. Cette dynastie, bientôt battue en brèche par les réactions nationales, succombe en Babylonie devant les progrès de la dynastie parthe ou arsacide qui prend définitivement possession de la capitale grecque, Séleucie, au milieu du second siècle avant notre ère. En Judée, la

dynastie grecque disparaît devant une insurrection nationale qui assure pendant près de quatre-vingts ans l'indépendance juive sous une dynastie indigène, celle des Maccabées[1]. Mais cette période d'indépendance nationale n'est qu'un court intermède entre deux dominations étrangères : en l'an 37 avant notre ère, l'avènement de l'iduméen Hérode, créature des Romains, marque l'installation à Jérusalem de la domination romaine qui durera jusqu'à la conquête arabe.

Je n'ai pas à parler ici des actions multiples exercées par l'hellénisme sur la pensée juive : c'est tout un monde. Je veux seulement appeler l'attention sur certains rapports historiques qui se sont établis à une certaine époque entre les Juifs de Palestine et les Parthes et qui peut-être ont laissé leur trace dans l'histoire religieuse de la Palestine au premier siècle de notre ère.

II

C'était en l'an 41 avant le Christ, durant l'agonie de la dynastie maccabéenne. Le dernier pontife asmonéen, le faible Hyrcan, était un jouet aux mains d'Hérode. Pendant plus de vingt-cinq ans, le frère d'Hyrcan, l'aventureux Aristobule, qui, à défaut de l'esprit de sainteté, disparu sans retour, de l'ancêtre Mattathias, avait du moins encore dans les veines le

[1] De l'an 140, date de l'investiture de Siméon Maccabée, à l'an 65, date de la réduction de la Judée en ethnarchie tributaire par Pompée; ou mieux à l'an 37, date de l'avènement d'Hérode.

sang guerrier de Judas Maccabée, avait lutté, sans se lasser, mais sans succès, contre la fortune de l'Iduméen, protégé de Pompée. La guerre de César et de Pompée lui avait rendu des chances : car, en 49, César l'avait envoyé en Palestine avec deux légions reconquérir son royaume sur les Pompéiens. A peine arrivé, Aristobule avait péri empoisonné par ses ennemis, mais il avait trouvé dans son fils Antigone un héritier de ses ambitions.

A la mort de César, une occasion splendide s'offrit. La guerre civile divisait de nouveau l'empire, et le parti républicain, se sentant plus faible, faisait appel à l'étranger, aux Parthes. En 42, Cassius leur avait envoyé un ambassadeur, Labienus, pour combiner un mouvement commun contre les triumvirs. Cassius et Brutus périrent à Philippes, la même année, avant que les Parthes se fussent décidés. Mais Labienus, resté à la cour d'Orodès, réussit enfin à le convaincre et, en 41, le colosse asiatique s'ébranla. « La politique parthe, dit Renan, n'avait pas l'esprit de suite de celle de Rome; mais ses apparitions momentanées étaient terribles. L'organisation féodale, presque germanique, de l'armée, prêtait à des invasions de cavalerie irrésistibles[1]. » En l'an 40, une armée parthe, conduite par Pacore, le fils d'Orodès, et par Labienus, envahit la Syrie, dont le gouverneur, Decidius Saxa, est vaincu et tué. La Syrie, pressurée jusqu'au sang par les gouverneurs de la République, acclame le jeune souverain parthe.

[1] *Histoire du peuple d'Israël*, V, 206.

Jadis Antigone, après la mort tragique de son père, s'était réfugié avec ses sœurs auprès d'un des roitelets du Liban, Ptolémée, prince de Chalcis, qui avait épousé une de ses sœurs. Au moment de l'invasion parthe, Ptolémée venait de mourir; mais le fils de Ptolémée, Lysanias, en neveu dévoué, alla trouver le chef parthe et lui promit mille talents et cinq cents femmes du harem d'Hérode et des familles hérodiennes, s'il renversait Hyrcan et établissait Antigone roi à Jérusalem[1]. Les Parthes se mirent en marche allègrement : Pacore s'avançait le long des côtes et le satrape Barzapharnès par les terres. Mais, sans les attendre, Antigone avait rassemblé ses partisans dans la région du Carmel, avait marché sur Jérusalem et investi le palais royal. Hérode et son frère Phasael repoussèrent son assaut avec vigueur et, après un combat dans le bazar de Jérusalem, contraignirent Antigone à se retrancher dans le temple. Hérode, pour le surveiller et le serrer de près, établit une garde de soixante hommes dans les maisons voisines du temple : mais le peuple était pour le chef national et mit le feu à ces maisons. La fête de la Pentecôte approchait : le peuple, affluant dans la ville de tous les côtés du pays, grandissait le nombre des combattants et chaque jour le sang coulait.

Antigone alors proposa de faire entrer les Parthes comme médiateurs. C'étaient des médiateurs gagnés d'avance. Barzapharnès envoya un corps de cinq

[1] *Bellum Judaicum*, I, 13.

cents cavaliers. Les Hérodiens comprirent que la résistance était inutile : Hérode s'enfuit en emmenant ses femmes; son frère Phasael se laissa prendre et se brisa la tête contre un mur dans sa prison; le grand prêtre Hyrcan fut livré à son neveu Antigone qui, voulant rétablir en sa personne la monarchie maccabéenne dans sa plénitude — sacerdoce et royauté — fit couper les oreilles à son oncle pour le rendre incapable d'approcher désormais les autels[1]. *Pour proclamer son double caractère de roi et de pontife*, il frappa des monnaies bilingues, à son nom grec d'Antigone et à son nom juif de Mattathiah, sur une face la légende : ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΓΟΝΟΥ, *sur l'autre la formule ancienne* : מתתיה הכהן הגדול החבר היהודים, « Mattathiah, le grand prêtre, et le conseil des Juifs[2] ».

Pendant trois ans Jérusalem et la Judée eurent l'illusion d'une renaissance nationale. Mais la fortune de Rome reprenait le dessus. Ventidius, envoyé en Syrie, avait refoulé les Parthes au delà de l'Euphrate; Hérode, réfugié à Rome, recevait du Sénat, sur la proposition d'Antoine et d'Octavien, le titre de roi des Juifs, et le dernier des Maccabées était déclaré ennemi de la République (39 ans avant le Christ). Même avec l'appui de Rome, il fallut à Hérode deux années pour conquérir le royaume que le Sénat lui avait octroyé, à charge de le prendre. Antoine lui envoya deux légions sous les ordres de Sosius, gou-

[1] *Lévitique*, XXI, 17, sq.
[2] Renan, *loco cit.*, V, 209.

verneur de Syrie; Jérusalem, assiégée par une armée de près de soixante mille hommes et ravagée par la famine — on était dans l'année sabbatique — tint cinq mois. La ville prise, ses défenseurs se réfugièrent dans le temple, qu'ils défendirent avec un courage obstiné. Le temple fut emporté et noyé dans le sang. Les assiégés se faisaient massacrer en glorifiant le temple et annonçant au peuple une délivrance divine[1].

Il y avait déjà vingt-cinq ans que la Judée était déchirée entre les partis politiques, sans que le cœur même de la nation y eût pris jusque-là grand intérêt. Tant que la lutte durait entre des Hasmonéens également profanes ou dégénérés, entre un Aristobule et un Hyrcan, le peuple assistait en spectateur indifférent ou écœuré : mais cette fois la question se posait entre un Maccabée et un Iduméen, entre la royauté nationale et un esclave de Rome, entre Jéhova et les oppresseurs du monde. Aussi le siège de l'an 37 avant le Christ fut comme une première répétition générale du grand siège de Titus, et laissa entrevoir les exaltations de l'an 70. Antigone avait été fait prisonnier et réservé pour le triomphe d'Antoine : mais, malgré les exécutions sommaires et les spoliations qui frappaient les partisans de l'Hasmonéen, Jérusalem ne pouvait se résigner à subir Hé-

[1] *Πολλά τε ἐπεφήμιζον περὶ τὸ ἱερὸν, καὶ πολλὰ ἐπ' εὐφημίᾳ τοῦ δήμου, ὡς ῥυσομένου τῶν κινδύνων αὐτοὺς τοῦ Θεοῦ* (Joseph, *Antiquités*, XIV, 16, 2, ed. Richter).

rode tant qu'Antigone vivait, avoue Josèphe, malgré sa partialité pour Hérode; il fallait donc qu'Antigone pérît : « Antoine, dit Strabon, fit conduire à Antioche Antigone, roi des Juifs, et le fit décapiter; ce fut le premier des Romains qui osa faire mourir un roi de la sorte, parce qu'il crut qu'il n'y avait point d'autre moyen de changer l'esprit des Juifs et de faire accepter Hérode qui avait été établi à sa place : car les tourments mêmes ne pouvaient les obliger à donner à Hérode le nom de roi, tant ils étaient enthousiastes d'Antigone[1]. Il pensa qu'en le déshonorant ainsi, il obscurcirait sa mémoire et atténuerait l'aversion contre Hérode[2]. »

III

Durant les longs jours d'oppression et de honte qui suivirent, les patriotes durent souvent se reporter, avec un regret mêlé d'espérance, vers ces alliés lointains dont la présence dans les murs de la cité sainte avait suffi pour rétablir un temps la gloire antique. Si, même aux heures les plus tristes, ils ne dirent jamais — car ce n'était point dans leur esprit de le dire : — « le Ciel est trop haut », ils durent dire plus d'une fois : « les Parthes sont trop loin ». On se rappela longtemps cette courte et splendide apparition des héritiers de Cyrus, qui semblaient être encore, comme jadis, les libérateurs nés d'Israël, choisis par Dieu pour affranchir son peuple et glorifier son saint

[1] *Οὕτως μέγα τι ἐφρονοῦν περὶ τοῦ πρώτου βασιλέως.*
[2] Cité dans Joseph, *Antiquités*, XV, I, 1.

nom. Quand les cavaliers bardés de fer, venus des confins de l'Orient, montèrent les rues de la ville haute, aux cris mêlés de : Vivent les Parthes! Vive Mattathiah, roi des Juifs! Vive Jéhova! et envoyèrent leurs offrandes au sanctuaire, comme le faisaient tous les étrangers qui passaient à Jérusalem[1], mais comme aucun ne dut jamais le faire devant un peuple plus sympathique, on se répéta, on commenta dans toutes les synagogues et sur les marches du temple les acclamations d'Isaïe à Cyrus[2] :

« Ainsi dit l'Éternel à son oint, à Cyrus :

« Moi, devant toi, j'irai; j'aplanirai les chemins tortus, je briserai les portes d'airain, je ferai éclater les barreaux de fer;

« afin que tu saches que je suis l'Éternel, qui t'appelle par ton nom, le Dieu d'Israël.

« Pour l'amour de Jacob, mon serviteur, et d'Israël, mon élu, je t'ai appelé par ton nom; je t'ai désigné et tu ne me connaissais pas. . .

« Afin que l'on sache du soleil levant au couchant qu'il n'y en a point d'autre que moi, que je suis l'Éternel et qu'il n'en est d'autre. . . »

Et Cyrus répondait :

« Oui, certes, tu es le Dieu caché, le Dieu d'Israël, le Sauveur! »

Le prestige de l'alliance parthe était tel qu'il sur-

[1] Même les Romains. Le refus de recevoir les offrandes des Romains fut le signal de la grande insurrection.

[2] *Isaïe*, XLV, 1, 2, 3, 4, 6, 15.

vécut même à la déception de l'an 70 et à la neutralité malveillante de Vologèse. Vologèse, prince aux ambitions théologiques et qui rêva le premier la constitution ou la restitution d'un livre religieux pour la Perse, était animé contre les Juifs d'une jalousie dogmatique. Il avait guerroyé contre leur prosélyte Izate, quand il introduisit le judaïsme à la cour d'Adiabène, et s'il ne prit pas part au siège de Jérusalem, c'est que Vespasien, à qui il offrait le secours de sa cavalerie, crut prudent de refuser les dons du Parthe. Malgré tout, l'impression resta vivante en Israël que le Parthe, l'héritier de Cyrus et l'ennemi invincible de Rome, était l'instrument prédestiné des promesses divines. Cette pensée consolait encore les Juifs, même quand fut écrasée l'insurrection de Bar-Kokheba, dernier effort du Messianisme révolutionnaire. « Les destructeurs du temple tomberont devant les Parthes[1] », disait R. Juda, un des hommes qui avaient vu la sanglante répression d'Adrien. Et quelques années plus tard, R. Simon, fils de Yokhai, répétait : « Quand le cavalier Parthe attachera son cheval aux tombes de Palestine, tu peux attendre l'arrivée du Messie[2]. »

Cette heure unique de l'an 41 mit en face Hérode et les envoyés de Pacore, l'homme qui devait pour

[1] En hébreu, les Perses, פרסים, le terme « Perse » désignant les maîtres de l'empire iranien à toutes les époques. — Graetz, *Geschichte der Juden*, IV, 472 (2e éd.).

[2] Dans le texte, le cheval perse, סוס פרסי; cf. note précédente.

deux générations de Juifs et de Judéo-Chrétiens représenter l'idéal de l'abomination, et les envoyés d'un peuple illustre qui venait de l'Orient au secours d'Israël. Les robes blanches des Mages qui accompagnaient les armées furent-elles vues au milieu des cuirassiers de Pacore montant vers le temple? A tout le moins, le peuple lointain dont les autels étaient ou passaient pour servis par les Mages avait paru en sauveur dans la cité sainte, en face de l'odieux Hérode. Cette rencontre directe de la Judée et des Parthes, cette rencontre unique se faisait à une heure où l'âme de la nation était tendue tout entière dans une immense attente, qui, restant nationale chez les uns, allait devenir spirituelle chez les autres; et l'on peut se demander si de cette chevauchée éblouissante et rapide il ne resta pas dans une partie de la nation une grande et symbolique image : les Mages étaient venus de l'Orient, à la face d'Hérode, saluer le Messie d'Israël.

NOTE

SUR

LA CHRONOLOGIE DU NÉPAL,

PAR

M. SYLVAIN LÉVI.

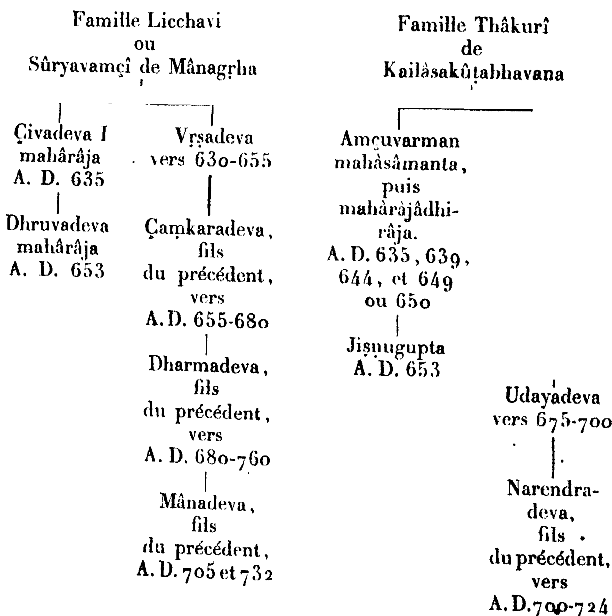
La chronologie ancienne du Népal, fondée par les découvertes épigraphiques de Bhagvânlâl Indrâjî [1], enrichie par les recherches de M. Bendall [2], paraît être désormais fixée par les ingénieuses et savantes combinaisons de M. Fleet [3]. M. Fleet suppose un partage singulier du pouvoir royal entre deux dynasties parallèles, établies dans la même capitale et dans des palais distincts, la famille Licchavi ou Sûryavaṃçî de Mânagṛha et la famille Ṭhâkurî de Kailâsakûṭabhavana. Le fondateur de la dynastie Ṭhâkurî, Aṃçuvarman, mahâsâmanta et plus tard mahârâjâdhirâja, règne A. D. 635, 639, 644 et 649

[1] *Inscriptions from Nepâl*... by Pandit Bhagvânlâl Indrâjî and Dr. G. Bühler, *Ind. Antiq.*, IX (1880); réimprimé à part avec un appendice important sous ce titre : *Twenty-three inscriptions from Nepâl*... edited... by P. Bhagvânlâl Indrâjî together with some considerations on the chronology of Nepâl translated from Gujarâti by Dr. Bühler. Bombay, 1885.

[2] *A Journey of literary and archæological research in Nepal and Northern India* (1884-1885), by Cecil Bendall. Cambridge, 1886.

[3] *Corpus inscriptionum Indicarum*, vol. III, by J. F. Fleet. Calcutta, 1888. — Appendice IV: The Chronology of the Early Rulers of Nêpâl, p. 177-193.

ou 650; il a pour consorts, dans la dynastie Licchavi, le mahârâja Çivadeva I, A. D. 635, et Vṛṣadeva, vers A. D. 630-655. Son successeur Jiṣṇugupta règne A. D. 653; en même temps que les Licchavis Dhruvadeva mahârâja A. D. 653 et Çaṃkaradeva, vers A. D. 655-680. Après Jiṣṇugupta la dignité royale passe à une autre branche des Ṭhâkurîs : Udayadeva, vers A. D. 675-700, puis Narendradeva, vers A. D. 700-724, associés respectivement aux deux rois Licchavis Dharmadeva, vers 680-704, et Mânadeva, A. D. 705 et 732. Le tableau dressé par M. Fleet traduit clairement aux yeux cette combinaison.



Les documents consultés et mis en œuvre par M. Fleet sont de trois catégories : les inscriptions, les chroniques locales (vaṃçâvalîs), le témoignage du pèlerin chinois Hiouen-tsang. Les inscriptions, datées presque toutes avec précision, ne donnent cependant qu'une chronologie relative; elles se répartissent en deux ou trois séries datées d'ères incertaines, arbitrairement identifiées à l'ère vikrama, à l'ère des Guptas ou à l'ère de Harṣa. L'inscription du Golmadhi-tol, découverte et publiée par M. Bendall [1], a paru résoudre la principale difficulté. Elle est datée de samvat 316 [2], et le roi Çivadeva qui en est l'auteur, et qui prend le titre de « bannière de la race des Licchavis, bhaṭṭâraka, mahârâja », y mentionne avec de pompeux éloges le mahâsâmanta Aṃçuvarman; c'est pour répondre à la demande d'Aṃçuvarman et pour lui donner une marque d'honneur qu'il prend la décision promulguée [3]. Calculée de l'ère Gupta (319 après J.-C.), la date de l'inscription équivaut à 635 (ou 637) A. D. Précisément Hiouen-tsang, qui visite le Népal en 637 [4], mentionne Aṃçuvarman comme un roi « des temps récents ». L'accord est donc parfait. Ce premier résultat

[1] *Journey*, p. 72.

[2] Ou 318; le chiffre des unités est douteux. Cf. Bendall, *loco cit.*

[3] Anena prakhyâ[tâmala]vipula. . . parâkramopaçamitâmitavipakṣaprabhâvena mahâsâmantâṃçuvarmmaṇâ vijñapitena mayaitadgauravâd. . . (lignes 5, 6, 7).

[4] Au mois de février 637, d'après Cunningham, *Ancient Geography of India*. Appendix A. Approximate chronology of Hwuen-Thsang's travels.

permet de résoudre un second problème. Les inscriptions d'Aṃçuvarman sont datées de samvat 34 et 39; ramenées à l'ère de Harṣa qui part de 606-607, elles répondent à l'an 640-641 et 645-646 A.D., et cadrent ainsi fort bien avec la donnée fournie par l'inscription de Çivadeva. Enfin une indication astronomique contrôle et vérifie l'hypothèse. L'année samvat 34 avait un mois pauṣa intercalaire et deux astronomes éminents admettent cette intercalation comme possible en l'année 641.

Une difficulté subsiste cependant. Le pèlerin Hiouen-tsang, si bien informé d'ordinaire, place le règne d'Aṃçuvarman avant son voyage au Népal en 637. Son témoignage est formel. L'expression 近代 *kin-tai* « proche génération » désigne expressément le passé, et MM. Chavannes, Devéria, Specht sont unanimes à accepter la traduction de St. Julien : « Dans ces derniers temps il y avait un roi appelé Aṃçouvarman ». Il est dès lors téméraire de prolonger jusqu'en 650 le règne d'un prince déjà décédé en 637. Sans doute, il est aisé d'incriminer la véracité du pèlerin. Sur la foi de Beal, autorité fort discutable, le pandit Bhagvanlal pense que Hiouen-tsang n'est pas allé au Népal. « Si cette supposition, comme il semble fort probable, est correcte, la contradiction entre les termes de Hiouen-tsang et les dates des inscriptions admet une explication. Il devient probable que ses informations[1] sur les particularités de

[1] *Ind. Ant.*, XIII, 422.

la condition politique du Népal étaient inexactes ou qu'il les a mal comprises. » Dégagé ainsi de cette impasse, M. Fleet admet que « Aṃçuvarman prit rang et titre de souverain à la mort de Harṣavardhana, alors que, au témoignage de Ma Touan-lin, le royaume de Canoge tombaen anarchie. Et Aṃçuvarman est probablement le roi du Népal qui vint avec 7,000 cavaliers au secours du général chinois Wang Hiouen-ts'e[1]. » La mort de Harṣavardhana survint vers 655[2]; Aṃçuvarman régnait donc encore à ce moment.

L'exactitude de Hiouen-tsang est, une fois de plus, victorieusement établie par une série de témoignages indépendants, empruntés à des ouvrages chinois, en partie nouveaux, en partie aussi traduits de longue date, mais négligés ou ignorés des indianistes. L'histoire des T'ang, au chapitre 221, traite du Népal et de ses relations avec la Chine sous cette dynastie; le passage, légèrement modifié dans les recensions diverses, a été transcrit presque tout entier dans l'*Encyclopédie T'ong-tien*, que Ma Touan-lin copie à son tour. Abel Rémusat a traduit la notice de Ma Touan-lin dans ses *Nouveaux mélanges asiatiques*[3], dès 1829, et M. Bushell a traduit le chapitre original de l'histoire des T'ang dans une des notes jointes à son article sur l'*Histoire ancienne du Tibet* d'après les sources

[1] Fleet, *op. laud.*, p. 190.

[2] Cf. I-tsing, *Les Religieux éminents*, trad. Ed. Chavannes, p. 19, n. 2.

[3] T. I, p. 193.

chinoises, en 1880[1]. Une autre notice, presque contemporaine de Hiouen-tsang, se rencontre dans un ouvrage encore inédit étudié par M. Specht dans ses leçons à l'École des Hautes Études : *le Che-kia-fan-tchi* (les Pays du Bouddha), compilé par Tao-suen en 650[2], répète à peu près textuellement le chapitre de Hiouen-tsang sur le Népal, mais ajoute un détail important sur les destinées postérieures de ce pays. « Actuellement, dit-il, ce royaume est sous la domination des Tibétains[3]. » Il résulte de ces documents que, antérieurement à l'année 647, Narendradeva régnait déjà sur le Népal, quand l'envoyé Li Y-piao traversa ce royaume pour se rendre dans l'Inde; ce prince était encore sur le trône en 651 et même en 655, quand il prêta secours à l'ambassadeur Wang Hiouen-ts'e contre l'usurpateur qui avait succédé à Harṣavardhana Çîlâditya.

Nous n'avons pas, jusqu'ici, d'inscription de Narendradeva; la seule mention épigraphique de ce prince se rencontre dans une inscription de Jayadeva, datée de samvat 153 et qui donne la généalogie royale[4]. Jayadeva est le fils de Çivadeva (II), fils de Narendradeva, fils d'Udayadeva. En deçà de ce prince, la généalogie change brusquement de direction par

[1] *Journal of the Royal Asiatic Society*, new series, XII, p. 529.

[2] Bunyiu Nanjio, *Catalogue of the Chinese Tripiṭaka*, n° 1470.

[3] 今屬吐蕃.

[4] Bhagvânlâl Indrâjî, n° 15; Fleet, *loc. laud.*, p. 186. La lecture corrigée de M. Fleet supprime la mention des « treize princes » entre Udayadeva et Narendradeva, et rétablit entre eux une filiation directe.

une transition obscure, passe à Vasantadeva, Mânadeva, etc., et laisse de côté par une omission encore inexpliquée Aṃçuvarman. Narendradeva y est célébré comme un roi puissant : « Le fier Narendradeva était honoré par tous les princes des hommes inclinés devant lui, et la poussière de leurs diadèmes rangés en guirlande autour de lui retombait sur l'escabeau où il appuyait ses pieds. » Udayadeva n'est au contraire mentionné que d'un mot, comme le père du roi Narendradeva. Le même nom se retrouve dans une inscription d'Amçuvarman, datée de samvat 39. Amçuvarman y désigne, pour veiller à l'exécution de ses ordres, le yuvarâja (prince héritier) Udayadeva. M. Fleet, à la suite de Bhagvanlal[1], déclare que les dates semblent empêcher d'identifier ce personnage avec l'Udayadeva de la lignée Ṭhâkurî; mais la difficulté ne résulte que de l'erreur initiale commise par les deux savants, et qui les entraîne à fixer le règne de Narendradeva cinquante ans après sa date réelle. La valeur de l'ère employée par Amçuvarman et ses successeurs reste donc à déterminer. La donnée astronomique du mois pauṣa intercalaire peut suffire à résoudre le problème dans les étroites limites de temps où la recherche est désormais permise.

Pour admettre une intercalation du mois pauṣa en l'année 640 A. D., il faut d'une part accepter les éléments fournis par le Brahma-Siddhânta, et né-

[1] Bhagvânlâl Indrâjî, n° 7; Fleet, p. 180.

gliger d'autre part une règle formelle de ce système[1]; un mois lunaire qui commence et finit dans le même mois solaire reçoit, d'après Brahmagupta, le nom du mois solaire précédent. Le mois intercalé dans pauṣa, en 640 A. D., doit recevoir le nom de mârgaçira 2, et l'année n'a qu'un seul pauṣa. L'astronomie est donc d'accord avec les autres documents pour exclure l'équivalence proposée : 34 saṃvat d'Aṃçuvarman = 640 A. D. En principe, un pauṣa intercalaire n'est même jamais possible dans un calendrier strictement scientifique[2]; mais il peut et doit arriver dans le système des intercalations moyennes. Le calcul fondé sur les éléments de chacun des trois siddhântas, Sûrya, Brahma, Arya (avec ou sans les corrections), donne un résultat identique. Les années à pauṣa intercalaire dans le 38e siècle du Kali-Yuga (599-699 A. D.) sont les années 3730, 3749, 3787 qui répondent respectivement à 629, 648, 686 A. D. La première, 629, est seule possible, puisque les deux autres tombent sous le règne des successeurs d'Aṃçuvarman. Si l'année 34 d'Aṃçuvarman équivaut à 629, l'an 0 de cette ère équivaut à 594; c'est de là qu'il faut dater le règne d'Aṃçuvarman. Comme la plupart des fondateurs de dynasties, Aṃçuvarman prend pour époque d'une ère nouvelle l'année de son avènement. Les inscriptions d'Aṃçuvarman s'étendent jusqu'à l'année 39;

[1] Jacobi, *The Computation of Hindu dates*, *Epigraphia Indica*, I, 405, n. 7.

[2] *Ibid.*, 416.

la Vaṃçâvalî de Wright et celle de Bhagvânlâl lui assignent un règne de 68 ans; celle de Kirkpatrick[1], qui paraît mériter une attention particulière, le fait régner 42 ans, c'est-à-dire jusqu'en 636-637. L'expression employée par Hiouen-tsang « en ces derniers temps » reçoit ainsi une éclatante confirmation.

Après la mort d'Aṃçuvarman, le Népal paraît être en proie à des rivalités dynastiques. Les Licchavis reprennent possession du pouvoir; un Licchavi occupe le trône en 637, au moment où Hiouen-tsang visite le pays. Le fils d'Aṃçuvarman, Udayadeva, est expulsé, peut-être mis à mort par son frère cadet (le Jiṣṇugupta des inscriptions? samvat 48 = 642/3 A. D.), et le fils d'Udayadeva, Narendradeva, s'enfuit chez les Tibétains, qui prennent son parti et le rétablissent sur le trône, en lui imposant des liens de vassalité. L'intervention des Tibétains dans les affaires du Népal s'explique naturellement; la reine du Tibet n'était autre que la grand'tante de Narendradeva et la fille d'Aṃçuvarman. Le célèbre Srong-tsan-Gampo avait épousé deux princesses également belles, également pieuses, également illustres dans les légendes du bouddhisme tibétain, adorées toutes deux comme les incarnations de la bienheureuse Târâ. L'une était l'infante Wen-tch'eng, proche pa-

[1] Kirkpatrick, *An Account of the kingdom of Nepal,* 1811, in-4°. La Vaṃçâvalî de Kirkpatrick est la seule à donner le nom de Çivadeva (Seo Deo Burmah), transformé chez Wright et Bhagvânlâl en Viçvadevavarman.

rente de l'empereur Tai-tsong, dont Srong-tsan-Gampo avait pendant longtemps demandé la main sans succès, et qu'il obtint seulement par la force des armes en 641 [1]. L'autre, que Srong-tsan-Gampo avait épousée plus tôt, était la fille d'un roi du Népal, longtemps méconnu sous sa forme tibétaine. M. Gaur Das Bysack traduit son nom par le sanscrit Prabhâvarman [2]; le pandit Sarat Chandra Das donne d'autre part l'équivalent sanscrit Jyotivarman [3]. Le second terme du nom, *varman*, toujours rendu en tibétain par *go-cha* [4], se prêtait aisément à la restitution; le premier, plus vague, a dérouté les recherches. Les Lotsavas ont, comme Hiouen-tsang, traduit le mot *aṃçu* « rayon » par le terme générique de « lumière » [5]. Aṃçuvarman était donc le beau-père du grand roi tibétain Srong-tsan-Gampo. L'Inde et la Chine se trouvaient en contact à la cour du Tibet. Ce rapprochement paraît avoir étrangement facilité et multiplié les communications entre les deux pays : la plupart des pèlerins chinois qu'I-tsing nous fait connaître passèrent, à l'aller ou au retour, par la route du Tibet et du Népal. L'aide prêtée par les Tibétains et les

[1] Bushell, *J. Roy. As. Soc.*, XII, 444.

[2] Gaur Das Bysack, *Notes on a Buddhist monastery at Bhoṭ Bagan in Howrah. J. As. Soc. Bengal*, LIX, p. 54.

[3] Sarat Chandra Das, *Contributions on Tibet. J. As. Soc. Bengal*, L, p. 220.

[4] གོ་ཆ.

[5] Hiouen-tsang explique le mot Aṃçuvarman par 光冑 « lumière-casque ».

Népalais à l'ambassadeur chinois Wang Hiouen-ts'e, dans la guerre contre le successeur de Harṣa, était également une conséquence de cette politique matrimoniale [1].

Nous croyons utile de joindre à cette note la traduction du passage qui a trait au Népal dans l'*Histoire des T'ang*, chap. 221. Les indications de M. Specht nous permettent de signaler les variantes qui se rencontrent dans les deux recensions de cet ouvrage, datant du xe et du xie siècle, et aussi celles du T'ong-tien, rédigé au xe siècle et copié par Ma Touan-lin.

Le royaume de Ni-po-lo (Népal) est droit à l'ouest du T'ou-fan (Tibet)[2]. Les habitants ont coutume de raser leurs cheveux juste au niveau des sourcils; ils se percent les oreilles et y suspendent des tubes de bambou, ou de la corne de bœuf[3]; c'est une marque de beauté que d'avoir les oreilles tombant jusqu'aux épaules. Ils mangent avec leurs mains, sans employer de cuillers ni de bâtonnets. Tous leurs ustensiles sont faits de cuivre. Les marchands, tant

[1] Sur les relations postérieures du Népal avec la Chine, voir *Histoire de la conquête du Népal par les Chinois* (1792), traduite du chinois par M. Camille Imbault-Huart, *Journal asiatique*, 1878, 2, 348-377.

[2] La *Nouvelle histoire des T'ang* insère ici : « Dans la vallée de Lo-ling, dans ce pays on trouve en abondance le cuivre rouge et le yak. » — Cf. Hiouen-tsang : « Ce pays offre une suite de montagnes et de vallées... On en tire du cuivre rouge, des yaks. »

[3] Le T'ong-tien supprime « la corne de bœuf ».

ambulants qu'établis, y sont nombreux; les cultivateurs, rares [1]. Ils ont des monnaies de cuivre qui portent d'un côté une figure d'homme, et au revers un cheval [2]. Ils ne percent pas les narines des bœufs. Ils s'habillent d'une seule pièce de toile qui leur enveloppe le corps. Ils se baignent plusieurs fois par jour. Leurs maisons sont construites en bois, les murs en sont sculptés et peints. Ils aiment beaucoup les jeux scéniques [3], se plaisent à souffler la trompette et à battre le tambour [4]. Ils s'entendent assez bien au calcul des destinées et aux recherches de philosophie physique [5]. Ils sont également habiles

[1] La N. H. ajoute : «parce qu'ils ne savent pas labourer avec des bœufs».

[2] «Dans le commerce on fait usage de monnaies de cuivre rouge.» H. T. — La N. H. change le sens par suite d'une ponctuation erronée : «Ils ont des monnaies de cuivre qui portent d'un côté une figure d'homme, et au revers un cheval et un bœuf, et qui n'ont pas de trou au milieu.» Le T'ong-tien, antérieur à la N. H., ponctue comme nous faisons, et introduit dans le second membre de phrase, pour rendre le sens plus net, le mot *pi* «narines».

[3] Rémusat traduit ainsi l'expression *po-hi* 博戲; Bushell la rend par «jeux de hasard» (games of chance). Les deux mots réunis forment une locution comme en témoigne le Pei-wen-yun-fou. *Po* est le jeu en général; *hi* s'applique particulièrement aux jeux scéniques. Il serait curieux de constater au Népal dès ce moment un goût attesté dans les temps plus modernes par les drames recueillis ou signalés au Népal. Cf. Bendall, *Journey*, p. 18; — *Catalogue of the Buddhist sanskrit mss.*, Cambridge. Add. 1409; 1641; 1658; 1695. — Pischel, *Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgen. Gesell.*

[4] La N. H. et le T'ong-tien (et Mat. trad. Rémusat) suppriment cette dernière proposition.

[5] L'expression *ing-kiu* «le plein et le vide» désigne vraisemblablement une science de ce genre. — La N. H. dit seulement : «Ils s'entendent à raisonner, à mesurer, à faire le calendrier.»

dans l'art du calendrier. Ils adorent cinq[1] esprits célestes, et sculptent leurs images en pierre; chaque jour ils les lavent avec une eau purifiante. Ils font cuire un mouton et l'offrent en sacrifice. Leur roi, Naling-ti-po (Narendradeva), se pare de vraies perles, de cristal de roche, de nacre, de corail, d'ambre[2]; il a aux oreilles des boucles d'or et des pendants de jade, et des breloques à sa ceinture, ornées d'un Foutou[3] [Buddha?]. Il s'asseoit sur un siège à lions [simhâsana]; à l'intérieur de la salle on répand des fleurs et des parfums. Les grands et les officiers et toute la cour sont assis à droite et à gauche par terre; à ses côtés sont rangés des centaines de soldats en armes. Au milieu du palais il y a une tour de sept étages, couverte de tuiles en cuivre. Balustrades, grilles, colonnes, poutres, tout y est orné de perles et de pierreries. A chacun des quatre coins de la tour est suspendu un tuyau de cuivre; en bas, il y a des dragons d'or qui jettent l'eau. En haut de la tour on verse de l'eau dans des auges; de la bouche des dragons elle sort en jaillissant comme d'une fontaine.

[1] La N. H. omet le mot «cinq».

[2] Le T. t. remplace cette énumération par ces simples mots : «Le roi porte un grand nombre d'ornements de pierres précieuses et de perles.»

[3] Les deux syllabes *fou-tou* 伏 突 sont fort embarrassantes; elles se rencontrent dans les deux rédactions. Le T. t. (et Mat.) présentent pour le premier caractère une variante inacceptable : *tchang* 仗 «armes». M. Bushell traduit : «Il porte un Bouddha taillé dans une pierre précieuse.» Rémusat ne traduit pas. La transcription *fou-tou* du sanscrit *buddha* est peu vraisemblable au VIIe siècle, alors que le nom de *Fo* était si familier à la Chine.

Le père de Na-ling-ti-po fut renversé du trône par son frère puîné[1]; Na-ling-ti-po s'enfuit pour échapper à son oncle. Les T'ou-fan lui donnèrent refuge et le rétablirent sur son trône; il devint en conséquence leur vassal. Dans la période Tcheng-kouan (642-647), Li Y-piao, officier militaire de l'empereur envoyé en ambassade dans l'Inde, passa par ce royaume. Na-ling-ti-po le vit avec une grande joie; il sortit avec Li Y-piao pour aller voir l'étang A-ki-po-li[2]: cet étang a environ vingt pas de circonférence[3]; l'eau y bouillonne constamment. Quoiqu'elle s'écoule en courant, elle entraîne pêle-mêle les pierres brûlantes et le métal échauffé. Elle n'a jamais de crues ni de maigres. Si on y jette un objet, il en sort de la vapeur et de la flamme; si on y met un chaudron, la cuisson se fait en un instant[4]. Dans la suite, quand Wang Hiouen-ts'e fut pillé par les Indiens, le Népal

[1] La leçon de la N. H. prouve qu'il s'agit du frère puîné du père de Narendradeva. La N. H. substitue à *tchouen* 篡 «rebelle usurpateur» le mot *cha* 殺 «mettre à mort».

[2] Le T'ong-tien laisse de côté la description du château d'eau et les aventures de Narendradeva, et reprend ainsi : «Il y a dans ce pays une mare nommée *A-hi-po-mi*», avec la variante 瀰 *mi* substituée à 浰 *li* de l'*Ancienne Histoire*.

Hiouen-Tsang, qui décrit aussi cet étang, le place au sud-est de la capitale.

[3] Le *pao* vaut 1 m. 575. La N. H. dit : «Il est large de plusieurs dizaines de *tchang* (dix pieds chinois).»

[4] La N. H. passe sous silence l'affaire de Wang Hiouen-ts'e et ajoute : «La vingt et unième année, il envoya un ambassadeur présenter le tribut.....» Malheureusement les articles énumérés sont difficiles à identifier.

envoya de la cavalerie avec les T'ou-fan; ensemble ils mirent les Indiens en déroute et remportèrent un succès. La seconde année de la période Yong-hoei (651) leur roi Çi-li-Na-lien-to-lo (Çrî Narendra) envoya de nouveau une ambassade présenter ses hommages et ses présents.

OBSERVATIONS.

Le témoignage des voyageurs et des savants[1] confirme brillamment l'exactitude et la précision des relations chinoises. Sans prétendre en donner un commentaire justificatif, nous ne croyons pas inutile de signaler quelques rapprochements curieux.

[1] Principaux ouvrages sur le Népal :

Notizie laconiche di alcuni usi, sacrifizi ed idoli nel regno di Nepal, raccolte nell' anno 1744, par le R. P. Constantin d'Ascoli, missionnaire capucin au Népal. En mss. à Rome, Bibliothèque Victor-Emmanuel. Mss. della Scala. 146-35 (Miscellanea Indico-Malabarica, partie IV).

Description du royaume de Népâl, par le P. Giuseppe, préfet de la mission romaine, communiqué par John Shore. *Asiatic Researches*, vol. 2. (Cette notice serait identique à la précédente, d'après une note de l'éditeur.)

Rose's Briefe über das Königreich Nepal. Beiträge zur Völker- und Länderkunde von Forster und Sprengel, t. III.

Kirkpatrick. *An Account of the kingdom of Nepal.* 1811, in-4°.

Hamilton Buchanan. *Relation of Nepaul.* 1819, in-4°.

Oliphant. *A Journey to Katmandu.* London, 1852, in-16.

Daniel Wright. *History of Nepaul translated from the Purbattiya.* Cambridge, 1877, in-4°.

Minayeff. *Le Népal et son histoire. Journal du Ministère de l'Instruction publique.* (Saint-Pétersbourg), 1878, I.

Oldfield. *Sketches from Nepal.* London, 1880, 2 vol.

Le Bon (Dr Gustave). *Voyage au Népal. Tour du monde.* 1886, I.

Bendall (Cecil). *A Journey of literary and archæological research in Nepal and Northern India.* Cambridge, 1886.

Temple (R.) *Hyderabad, Kashmir, Sikkim and Nepal.* London, 1887, 2 vol.

Monnaies. — Cf. Hœrnle dans *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, 1887, p. 144; 1888, p. 114. — Bendall, *Zeitsch. d. Deutsch. Morg. Ges.*, XXXVI, 1882, p. 651 et *Catalogue of sanscr. mss.* Cambridge, Introd., xxxix. Les monnaies qui portent le nom de Çry Aṃçuvarman sont en cuivre et portent sur la face un lion ailé (?), au revers une vache debout. D'autres ont à la face une figure assise, les jambes croisées, le bras droit levé, le gauche posé sur la hanche, et toujours au revers le lion ailé (pris pour un cheval par les Chinois, si toutefois l'erreur ne vient pas des numismates européens).

Astrologie. — « L'astronomie, ou plutôt son rejeton dégénéré et sa compagne ordinaire chez les nations superstitieuses, l'astrologie judiciaire semble être leur occupation favorite, et elle s'est répandue si profondément chez les individus de tout rang qu'un étranger serait tenté de conclure que l'horoscope et le calendrier déterminent, en la plupart des cas, leur ligne de conduite tant civile que morale, et que le peuple est universellement dirigé par ses « devins ». *Kirkpatrick*, p. 219.

Architecture. — Les témoignages sont unanimes sur l'habileté des Népalais à faire les briques, sur le coloris pittoresque et les curieuses sculptures des maisons.

Château d'eau. — Il est curieux de lire parallèlement à cette description ce passage de la *Description du Népal* par le P. Giuseppe (As. Res. II, 354 de la trad. franç.). « Dans un mur du palais de Kathmandou, qui ferme la cour, il y a une grande pierre d'une seule pièce, d'environ quinze pieds de longueur et quatre ou cinq d'épaisseur. On voit à son sommet quatre trous carrés, placés à égale distance les uns des autres; on verse de l'eau dans ces trous, et comme chacun d'eux répond à un canal qui aboutit dans la cour, chacun peut tirer de l'eau pour apaiser sa soif. »

Science grammaticale. — Hiouen-tsang vante les con-

naissances d'Aṃçuvarman. « Il se distinguait par la solidité de son savoir et la sagacité de son esprit. Il avait composé lui-même un *Traité sur la connaissance des sons* (Çabda-vidyâ-çâstra). » L'œuvre d'Aṃçuvarman a disparu, mais les pandits népalais en ont gardé le souvenir. Kirkpatrick, qui ne connaissait pas plus que ses informateurs les *Mémoires de Hiouen-tsang*, écrit : « Les Pandits de Bhatgaon datent l'introduction de la première grammaire sanscrite au Népal du temps d'*Unghoo Burmah*, de la postérité de Pussoopûsh Deo; mais il n'est pas facile de déterminer avec quelque exactitude l'époque où ce prince fleurissait (Népal, p. 220). »

La Vaṃçâvalî de Kirkpatrick, trop négligée, complète et corrige parfois les autres. Le roi qu'elle appelle exactement Çivadeva-varman (Seo Deo Burmah) et dont elle fait le prédécesseur de Aṃçuvarman, qui aurait épousé sa fille, appartenait à la postérité de Nevesit (= Nimiṣa, le premier roi de la dynastie Somavaṃçî); il aurait expulsé les Guptees (Guptas) du Népal. Quant à Pusoopûsh Deo, compté dans les ancêtres d'Aṃçuvarman, c'est Paçuprekṣadeva, le quatrième de la dynastie Somavaṃçî.

Histoire. — Il convient encore de remarquer, à l'honneur de la tradition locale, que les Vaṃçâvalîs ont gardé le souvenir de la période troublée qui précéda le règne de Narendradeva. « Candraketudeva, père de Narendradeva, fut cruellement abattu et pillé par ses ennemis. »

Géographie. — Je n'ai pas pu retrouver la mention d'un étang analogue dans le voisinage de Patan. Les deux fontaines du même genre signalées par les voyageurs modernes se trouvent loin de la capitale, dans l'Himalaya. L'une (*Hamilton*, Népal) est au pied du Gosainthan, à quatre jours de marche de Nayakot vers le nord. « Le lieu est appelé Bara Nilkantha. Il y a là huit sources jaillissantes, dont une est chaude et émet de sa surface une flamme bleue. » L'autre (Montgomerie, *Journal of the Geograph. Soc. London*, 1875, vol. XLV, p. 356) est à Muktinath, sur la pente de hautes

montagnes neigeuses; il en jaillit des eaux thermales sulfureuses qui, au dire des indigènes, sont parfois accompagnées de flammes. La transcription du nom A-ki-po-li est très incertaine. On pourrait conjecturer : *Agnivâri.*

Religion. — Les détails donnés paraissent se rapporter à Çiva (Paçupati) et au culte tantrique. Les « cinq esprits du ciel » sont peut-être une interprétation erronée des images du dieu Pañcânana, Çiva aux cinq faces. Le sacrifice du mouton, ou plutôt du bélier, est un des rites réguliers du tantrisme. La ferveur bouddhique de Narendradeva, garantie par la Vaṃçâvalî, serait attestée par le Buddha suspendu en breloque à la ceinture du roi.

LA PROPRIÉTÉ EN MAGHREB,

SELON LA DOCTRINE DE MALEK,

PAR

M. ERNEST MERCIER.

Sidi Khelil, dans son chapitre « Des terres mortes », après en avoir donné la définition en ces termes : « Celles qui ne sont grevées d'aucun droit particulier » (ما سلم عن الاختصاص), pose comme règle que la propriété des terres mortes s'acquiert par leur mise en valeur (بعمارة); puis il définit leurs servitudes légales, et, arrivant aux concessions de l'État, s'exprime comme suit :

وباقطاع الامام ولا يقطع معمور العنوة ملكا

« (On devient encore propriétaire des terres mortes) par le fait d'une concession du prince; mais les terres de culture des pays conquis par les armes (d'Anoua) ne peuvent être concédées à titre de propriété melk (complète). »

En se reportant au chapitre de « la guerre sainte », section « du butin », on trouvera le surplus des éléments nécessaires à la question. Nous reprendrons plus loin les passages utiles.

Constatons, tout d'abord, que les contrées sur lesquelles la domination de l'Islam s'est établie sont de deux sortes :

1° Celles qui ont fait l'objet de traités passés avec les habitants, sans qu'il y ait eu conquête par les armes, ou après la victoire des Musulmans. La terre y est appelée Ard'-es-Solah (ارض الصلح) et l'habitant est dit Solhi (صلحى);

2° Et celles dont les habitants ont fui avant la conquête, ou refusé de se soumettre après la défaite et de reconnaître la domination de l'Islam. La terre, dans ce cas, est appelée Ard-el Anoua (ارض العنوة) et l'habitant Anoui (عنوى).

Les dispositions légales s'appliquant aux unes et aux autres sont parfaitement définies et exposées dans l'ouvrage d'El Maouerdi appelé *El Ahkam es-Soultania*, mais comme ce légiste appartient à l'école Chafaïte, on a fait remarquer que le Maghreb est universellement soumis au rite de Malek, et qu'il fallait, pour bien juger la question, ne s'appuyer que sur la doctrine de cette école. C'est ce que nous allons faire.

Constatons ensuite que les terres se divisent elles-mêmes en deux catégories soumises chacune à un régime différent :

1° La terre mise en valeur et, par conséquent, occupée (ou provisoirement abandonnée), c'est le Maamour (معمور), comprenant la grande et la petite culture;

2° La terre morte réunissant les conditions d'être

improductive, non en valeur, abandonnée et sans maître. C'est le Mouate (موات).

Le Maamour est essentiellement Melk et son propriétaire jouit de tous les droits attachés à la propriété privée.

Le Mouate est, sauf les réserves indiquées plus loin, à la disposition du prince (Imam) des musulmans qui peut le concéder en toute propriété; de plus, quiconque le met en valeur devient propriétaire des parties par lui rendues à la vie.

Examinons maintenant les règles légales s'appliquant à ces deux catégories dans les pays en dehors de l'Arabie qui ont passé sous le gouvernement de l'Islam, et cela conformément à la doctrine de Sidi Khelil et de ses plus célèbres commentateurs.

Dans le chapitre de la « guerre sainte », section « du butin », Sidi Khelil a dit en parlant des terres :

انما تصير وقفا بمجرد الاستيلاء عليها ولا تحتاج الى طيب
نفس المجاهدين ولا الى صيغة من الامام ،

Traduction : « Par le seul fait de la conquête, la terre se trouve frappée de séquestre (وقف), sans que l'assentiment des combattants soit nécessaire, non plus que la ratification du prince. »

Tout d'abord, remarquons : 1° qu'il n'est question ici que des pays d'Anoua, c'est-à-dire dont la conquête par les armes n'a pas été suivie de la soumission des habitants; 2° que l'expression Ouakf,

que nous avons rendue par « séquestre », a été généralement traduite par « hobousée », en attribuant à ce mot le sens qu'on donne d'habitude aux « hobous ».

Passons maintenant en revue les commentaires sur ce texte :

I. — El Bennani, interprétant le commentaire de Zourkani, s'exprime comme suit :

قال الشيخ مصطفى الرماسي محشى شرح الشيخ التتاى على
خليل وفيه نظر اذ لم ار من قال انها تصير وقفا بمجرد
الاستيلاء لان كلام الائمة فيها يفعله الامام هل يقسمها كغيرها
او يتركها لنوايب المسلمين فمعنى وقفا تركا غير
مقسومة لا الوقف المصطلح عليه وهو التحبيس ،

Traduction : « Le cheykh Moustafa er-Remaci, auteur d'une glose du commentaire du cheykh Tataï sur Khelil, a dit : « Ce point est à examiner de près, car je n'ai pu trouver par qui a été formulé ce principe que (la terre, dans ce cas), se trouve frappée de Ouakf par le seul fait de la conquête.

« En effet, les Imam ont discuté la question de savoir ce qui devait être fait par le prince, c'est-à-dire s'il partagerait (la terre) comme le reste (du butin) ou s'il l'abandonnerait pour être (administrée) par les représentants de la communauté musulmane.

« Le sens du mot (وقفا) est donc ici « la laisser

impartagée », et l'on ne doit pas donner à Ouakf l'acception spéciale (اصطلاح) caractérisée par le terme تحبيس (constitution *hobous*). »

II. — Es-Saïdi (الصعيدى), interprétant le commentaire d'El Kharchi, dit de son côté :

قوله جزء من الارض الحبس لم يوجد في تعريف ابن عرفة
لفظة حبس فالمناسب اسقاطها لان الحبس لا يجوز تمليك
شيء منه واجاب بعض شيوخنا ان المعنى من الارض الحبس
اى مواتها .

Traduction : « Notre auteur dit : « Une fraction de la terre « hobousée »; or, dans la définition d'Ibn Arfa, le terme « hobousée » ne se trouve pas. Il y a donc lieu de conclure à sa suppression, d'autant plus qu'aucune partie d'un bien hobousé ne peut devenir propriété particulière. Aussi certains de nos cheykhs ont-ils décidé que, par « la terre hobousée », il fallait entendre « les terres mortes ».

Voici enfin ce que dit Dessouki, en visant les passages ci-dessus reproduits :

(وقوله في المشهور خلافا لمن قال ان الامام يقسم الارض
بين المجاهدين كغيرها من الغنيمة (قوله بمجرد الاستيلاء)
متعلق بقوله قال مصطفى لم ار الخ واقره البنانى الخ

Traduction : « Par ces mots « en se conformant à

l'interprétation consacrée », l'auteur se met en contradiction avec ceux qui ont dit : « l'Imam partagera la terre entre les guerriers de la foi, comme le reste du butin. »

« Quant à son expression « par le seul fait de la conquête », elle se réfère au passage de Moustafa er-Remaci : « Je n'ai pu trouver, etc. (voir ci-devant) », qui a été confirmé par El Bennani, etc. » .

Il résulte de ces citations que le sens du mot Ouakf, pris par nos auteurs dans l'acception générale de « hobous », a soulevé de nombreuses objections de la part des légistes autorisés. El Bennani déclare catégoriquement, en se basantsur l'opinion du cheykh Moustafa er-Remaci, que, dans l'espèce, le mot Ouakf ne veut dire autre chose que « suspension de partage ». Es-Saïdi, de son côté, conclut qu'il ne peut être question d'un hobous ordinaire, et que l'auteur a sans doute voulu désigner ainsi le prélèvement à faire sur une partie des terres mortes. Enfin on ne peut retrouver l'auteur originaire de cette formule.

Voyons maintenant les textes sur la question des terres d'Anoua.

III. — Voici ce que dit Derdir :

العنوي بعد ضرب الجزية عليه حرّ فعلى قاتله خمسماية
دينار ولا يمنعون من هبة اموالهم والصدقة بها ولا من
الوصية الخ (فالارض) المعنوة في قوله ووقفت الارض

(وقف) دون ماله (للمسلمين) ليس للورثة تعلق بها بل يعطيها السلطان لمن شاء وخراجها في بيت المال واما ماله ومنه الارض التي احياها من الموات فهو لورثته فان لم يكن له وارث عنهم فللمسلمين هذا حكم ارض العنوى وماله ،

Traduction : « Par le fait qu'il a été frappé des charges et contributions spéciales imposées, l'Anoui (le vaincu qui ne s'est pas soumis par traité) a repris la qualité d'homme libre, et celui qui le tue est tenu d'une amende de cinq cents dinars.

« L'Anoui, dans ce cas, ne peut être empêché de disposer de sa fortune par donation ou aumône, ni d'en faire l'objet d'un legs, etc.

« Quant à la terre seule, exclusivement aux autres valeurs, exceptée de cette disposition, par son expression : « elle demeure séquestrée (au profit des Musulmans) », les héritiers du défunt n'ont rien à y prétendre, car le sultan peut la donner à qui il veut, et l'impôt qui la grève revient au Beit el Mal.

« Mais, pour ce qui est de la fortune du défunt — laquelle comprend les terres mortes qu'il a pu rendre productives — le tout revient à ses héritiers et, s'il n'en existe pas parmi les siens, aux Musulmans.

« Telles sont les règles qui s'appliquent à la terre et à la fortune de l'Anoui. »

IV. — Voyons maintenant ce que dit l'auteur, à l'égard des gens qui se sont soumis :

والحكم فى اهل الصلح لا تخلو من اربعة اقسام لان الجزية اما تضرب عليهم مجملة على الارض والرقاب او مفصّلة على الرقاب فقط او على الارض فقط او عليهما فان اجملت على الارض والرقاب بان ضربت على البلد بما حوت من ارض ورقاب من غير تفصيل ما يخص كل شخص وما يخص الرقاب من الارض فلهم ارضهم يقسمونها ويبيعونها ولا يتعرض لهم فيها ولا يزاد فى الجزية بزيادتهم ولا تنقص بنقصهم ولهم الوصية بمالهم كله اولى ببعضه وورثوها اى الارض وكذا مالهم فان لم يكن لهم وارث عندنا فلاهل دينهم على حسب ما يرونه عندنا وان فرقت جزيتهم على الرقاب فقط كعلى كل راس كذا سواء اجملت على الارض او سكت عنها وكذا ان فرقت على الارض واجملت على الرقاب كعلى كل فدان كذا او فرقت عليهما معًا فهى اى الارض وكذا مالهم لهم يبيعونها ويورثونها كمالهم وتكون لهم ان اسلموا الا ان يموت واحد منهم بلا وارث فللمسلمين ارضه وماله ووصيتهم فى الثلث فقط حيث لا وارث عندنا وما بقى للمسلمين فان مات وله وارث فله الوصية بجميع ماله وقوله الخ وقوله وان فرقت عليها الجزية

الخ فلهم بيعها اى الارض وخراجها فى كل سنة على
البايع فى المسألتين لا على المشترى الا ان يموت او يسلم
فتسقط عنه وعن المشترى فان اسلم الصلحى فارضه وماله
ملك له وسقط ما ضرب عليه وللعنوى احداث كنيسة الخ
وللصلحى بيع عرصة كنيسة الخ واما العنوى فليس له ذلك
لانها وقف بالفتح ،

Traduction : « Quant aux règles s'appliquant aux gens qui se sont soumis, il est indispensable de les diviser en quatre catégories, selon le mode qui a été appliqué pour les redevances à eux imposées :

« 1° La Djezia leur a été imposée en bloc, sans distinction entre l'impôt foncier et la capitation.

« 2° Elle a été constituée par la capitation seulement.

« 3° Ou par l'impôt foncier seulement.

« 4° Ou par les deux ensemble, déterminés simultanément.

« Dans le premier cas, c'est-à-dire la Djezia étant imposée en bloc sur les terres et les personnes, c'est-à-dire frappée sur le pays avec ce qu'il contient comme terres et comme habitants, sans déterminer ce qui incombe à chaque individualité, ni préciser les charges des personnes en les distinguant de celles de la terre, les habitants conservent l'absolue disposition de leurs terres, et peuvent les partager et les

vendre sans opposition; la Djezia, d'autre part, ne doit pas être augmentée si la population augmente, ni diminuée si elle diminue; ils ont le droit de les léguer en entier par testament et *a fortiori* en partie, et la recueillent par héritage ainsi que tous autres biens.

« Et s'ils ne laissent pas d'héritiers parmi les leurs, lesdits biens écherront aux gens de leur religion, selon les règles qui seront consacrées à cet égard chez eux.

« Dans le second cas, c'est-à-dire si la contribution à eux imposée a été répartie entre les habitants, à raison de tant par tête, par exemple, soit en confondant avec cette capitation l'impôt foncier, soit en n'en parlant pas; de même dans le troisième cas c'est-à-dire si la contribution a été répartie sur les terres en y englobant les personnes, en stipulant, par exemple, que chaque parcelle cultivable sera grevée de telle somme; et aussi dans le quatrième cas, c'est-à-dire si la répartition a porté sur les deux simultanément :

« Les terres et les autres biens des habitants restent à eux; ils peuvent les vendre et en hériter, à titre de fortune propre, dont ils seraient les maîtres s'ils étaient devenus musulmans.

« Seulement, si l'un d'eux vient à mourir sans laisser d'héritier selon la loi religieuse des siens, ses terres et ses autres biens seront dévolus aux musulmans.

« Ils n'ont le droit de disposer, par legs, que d'un

tiers, s'ils n'ont pas d'héritier, le surplus revenant aux musulmans.

« Mais, si le défunt possède un héritier, il a le droit de léguer l'intégralité de ses biens, . . (Suit l'exposé de divers cas.)

« . . . Et si la Djezia a été répartie sur les terres, . . . (les possesseurs) ont le droit de les vendre; mais le Kharadj (impôt foncier) annuel qui les grève reste à la charge du vendeur dans les deux cas et n'est pas imposé à l'acquéreur; seulement, s'il (le vendeur) vient à mourir ou fait profession de l'Islamisme, l'obligation de servir la rente cesse, tant à son égard qu'à l'égard de l'acquéreur.

« Si le Solhi (ayant accepté par soumission la domination musulmane) se convertit à l'Islamisme, ses terres, de même que tous ses autres biens, lui restent comme propriétés personnelles, et il est affranchi des redevances qui lui avaient été imposées.

« L'Anoui a le droit de construire des églises, etc.

« Le Solhi (outre ce droit) a celui de vendre même le terrain sur lequel l'église est édifiée, etc. Quant à l'Anoui, il ne peut le faire, attendu que ce terrain est séquestré par le fait de la conquête », etc.

V. — Citons encore un passage de Dardir :

واما ارض الزراعة فيصرف خراجها فيها سيصرح به
المولف قريباً والكلام فيها للسلطان او نائبه ولا تورث لانها
لا تملك ولو مات احد الفلاحين وله ورثة جرت العادة ان

الذكور تختص بالارض دون الاناث كما في بعض قرى
الصعيد فانه يجب اجراوهم على عادتهم على ما يظهر
لان هذه العادة والعرف صارت كالاذن من السلطان في
ذلك ومقتضى ما تقدم انه يجوز للسلطان او نائبه ان يمنع
الورثة من وضع يدهم عليها ويعطيها لمن يشاء وقد ظهر
انه لا يجوز له لما فيه من فتح باب يؤدى الى الحرج
والفساد ولان لمورثهم نوع استحقاق وايضا العادة تنزل
منزلة حكم السلاطين المتقدمين بان كل من بيده شيء
فهو لورثته اولا ولاولاده الذكور دون الاناث راعية لحق
المصلحة ، نعم اذا مات ولم يكن له وارث فالامر للملتزم الخ ،

Traduction : « Quant à la terre de grande culture, l'impôt dont elle est frappée devra être employé aux dépenses que l'auteur indiquera bientôt.

« La décision, à cet égard, (de la terre) appartient au prince ou à son représentant.

« La terre de grande culture ne peut être recueillie en héritage, car elle ne constitue pas une propriété privée.

« Si un des hommes qui la cultivent vient à mourir en laissant des héritiers, l'usage établi veut que les fils aient seuls le droit d'en jouir, à l'exclusion des filles, ainsi que cela se passe dans diverses bourgades du Saïd, et on doit laisser à ces gens la pratique de cet usage, d'après ce qui semble juste. En

effet, un usage de ce genre et une coutume (consacrée) sont assimilables, dans ce cas, à un ordre du prince.

La conséquence des faits qui précèdent est que le prince ou son représentant n'a pas le droit d'empêcher les héritiers d'en prendre possession, ni de la donner à qui bon lui semble (contrairement à la formule qui le lui accorde); et il est évident qu'il ne peut avoir ce droit, parce qu'il aurait pour résultat d'ouvrir la porte aux difficultés et au désordre, d'autant plus que l'auteur de ces héritiers possédait un droit d'une nature déterminée, et enfin parce que la coutume qui a la même force qu'une décision des princes du temps passé a admis le principe suivant : « Quiconque possède une chose, cette chose « revient à ses héritiers avant tout autre, et à ses « enfants mâles à l'exclusion des filles », et cela en tenant compte des avantages d'intérêt général.

« Mais, s'il n'a pas laissé d'héritier, il appartient à l'administrateur de statuer, » etc.

VI. — Le même auteur, après avoir énoncé que le butin doit être partagé entre les guerriers, après prélèvement du cinquième, dit :

ووقف على الارض وتخميس وغيرها (ان اوجب) اى
قوتل (عليه) وله حكما كهروبهم الخ على احد القولين
اما هربوا قبل خروج الجيش من بلد الاسلام فيكون ما
جلوا عنه فيأه وضعه بيت المال وكذا لو هربوا بعد

خروجه وقبل نزوله بلدهم على ما للباجي (فخراجها) اي الارض (او الخمس) الذي لله ولرسوله (والجزية الحربية) العنوية والصلحية والفيء وعشور اهل الذمة وخراج اهل الصلح وما صولح عليه اهل الحرب وما اخذ من تجارهم محلها بيت المال الخ

Traduction : « Le passage « du séquestre apposé sur « la terre », ainsi que « du prélèvement du cinquième « et autres charges », si cela est imposé, c'est-à-dire s'il y a eu combat sur place, et qu'il y ait eu décision rendue, notamment lorsque les habitants ont fui, etc., doit être apprécié dans les deux hypothèses, comme suit :

« Quand les habitants ont évacué le pays avant la sortie des troupes du territoire de l'Islam, tout ce qu'ils ont abandonné constitue un produit de guerre qui doit être déposé au Beit el Mal.

« De même, s'ils ont émigré après le départ de l'armée et avant son arrivée dans le pays, il faut, d'après El Badji, déposer au Beit el Mal l'impôt foncier des terres, le cinquième qui appartient à Dieu et à son prophète, la contribution de guerre imposée soit aux Anouis, soit aux Solhis, le produit de l'expédition, la dîme des tributaires, l'impôt des gens qui se sont rendus, celui pour lequel des guerriers ont conclu le traité et ce qui a été enlevé aux commerçants. »

VII. — Voici maintenant deux dernières citations de Derdir répondant au texte de Khelil, sur les « terres mortes », cité en premier lieu et complétant les principes posés au paragraphe IV :

واما ما لا يصلح لزراعة الحب وليس عقار الكفار فانه من الموات يقطعه ملكا وامتاعا وان صلح لغرس الشجر واما لا يقطع المعمور ملكا لانه يصير وقفا بمجرّد الاستيلاء عليه واما ارض الصلح فليس للامام اقطاعها مطلقا الخ

Traduction : « Quant aux terres impropres à la culture des céréales et qui ne constituent pas des biens-fonds appartenant à des infidèles — soit proprement les terres mortes — (le prince) en fait concession en tout bien et propriété, même si elles sont aptes à être complantées d'arbres.

« Mais il ne peut concéder en toute propriété les terres de culture, car elles se trouvent frappées de séquestre par le fait de la conquête.

« Quant aux terres (des pays soumis) par traité, l'Imam ne peut, en aucun cas, les donner en concession. »

Dessouki ajoute à ce qui précède l'appréciation suivante :

قوله ليس للامام اقطاعها أى لانها على ملك اهلها لا علقة للامام بها وقوله مطلقا اى سواء كانت معمورة او مواتا ،

Traduction : « Si l'auteur dit que l'Imam ne peut la concéder (la terre), c'est parce qu'elle constitue une propriété au profit de ceux auxquels elle appartient. Le prince n'a donc aucune action à exercer sur elle.

« Quant à l'expression : « en aucun cas », elle signifie que ce principe s'applique aux terres cultivées comme aux terres mortes. »

Nous croyons avoir reproduit les passages des meilleurs légistes de l'école malékite sur la question.

Plusieurs autres, fort estimés, tels que Abd el Baki, El Kharchi, le cheykh Yahia Ech-Chaoui et autres, ont été bien plus loin que les précédents, et ont posé comme principe que dans les pays d'Anoua, toute terre de culture devait être recueillie en héritage par les héritiers des possesseurs, mais cette opinion ayant été contestée en partie, nous nous sommes borné à citer ceux qui n'ont pas donné lieu à des controverses.

Essayons maintenant d'extraire de ces documents un peu touffus les conséquences logiques des faits qu'ils énoncent.

I. RÉGIME DES TERRES DANS LES PAYS D'ANOUA.

1° N'est réputé Anoua que le pays dont les habitants ont fui avant ou après la conquête musulmane, avec ou sans lutte; ou encore, dont les habitants sont revenus ou sont restés, après avoir été vaincus.

et n'ont, dans aucun cas, accepté par une soumission explicite la domination de l'Islam. Ils ont voulu, en quelque sorte, rester hors la loi.

Remarquons qu'ils ont pu continuer à y résider en conservant la pratique de leur religion, qui les place dans la catégorie des infidèles, et y construire même des églises, le tout sous certaines restrictions.

2° Après prélèvement du butin de guerre et fixation des redevances et taxes auxquelles ils seront assujettis, ils conservent la pleine et entière propriété de leurs biens, et la sécurité de leurs personnes. La terre ne peut être partagée comme butin.

3° Les terres mortes de l'Anoua sont à l'entière disposition du prince; cependant quiconque les met en valeur en devient régulièrement propriétaire, fût-il Anoui.

4° Les terres cultivées ou propres à la culture des céréales sont frappées de séquestre demeurant impartagées et ne peuvent faire l'objet d'une concession du prince en toute propriété; elles restent cependant en la jouissance de leurs possesseurs, mais ne peuvent, en droit, être recueillies par leurs héritiers.

La rigueur de ce principe a été singulièrement atténuée et on en a même contesté le texte.

Il est certain que, dans la pratique, les Anouis ont conservé la jouissance et la disposition de leurs propriétés foncières.

Nous voyons même Derdir déclarer que le prince

ne doit pas s'opposer à la dévolution des terres au profit des héritiers du défunt, qu'il ne peut user du droit de les distribuer à qui bon lui semble et qu'il faut consacrer l'usage qui, dans diverses localités, exclut les femmes de l'hérédité sur les terres.

Derdir constate encore que le détenteur a un droit déterminé sur sa terre, et que ce droit ne peut disparaître par sa mort; il rappelle en outre le principe d'après lequel les héritiers recueillent les droits du détenteur d'un bien.

5° En se soumettant, l'Anoui acquiert les prérogatives du Solhi, et en devenant musulman, il n'est plus soumis qu'aux règles de la législation islamique.

II. RÉGIME DES TERRES DANS LES PAYS DE SOLAH.

1° Les gens qui se sont soumis par traité, même en restant infidèles, conservent l'intégrale propriété de leurs terres et le droit d'en disposer, à la condition d'acquitter les charges qui leur sont imposées (Djezia).

Derdir déclare que le prince ne peut, en aucun cas, en disposer, et Dessouki dit qu'il n'a pas d'action sur elles, et que cette immunité s'applique même aux terres mortes.

2° Les droits et coutumes locales pour les successions, selon la religion à laquelle appartiennent les vaincus solhis, s'exercent dans toute leur plénitude.

S'ils n'ont pas d'héritier selon leurs lois, les terres en déshérence sont dévolues aux gens de leur nation, si la Djezia leur a été appliquée en bloc.

Dans les autres cas, les terres en déshérence sont dévolues aux musulmans.

Le propriétaire qui n'a pas d'héritier, selon la loi du pays, ne peut léguer qu'un tiers de ses terres, les deux autres tiers étant dévolus aux musulmans; mais s'il a des héritiers, il peut léguer la totalité.

3° L'impôt foncier grevant les terres reste, en cas de vente, à la charge du vendeur, jusqu'à sa mort. A son décès, ou s'il devient musulman, cette charge disparaît à l'égard de tous.

4° En devenant musulman, le Solhi cesse d'être soumis aux charges qui lui avaient été imposées à titre de Djezia, et reprend l'intégralité de ses droits.

Tels sont les principes légaux qui ont dû s'appliquer, dès l'origine, aux terres, dans l'Afrique septentrionale. Les historiens du moyen âge le disent plus ou moins explicitement, et les faits le prouvent. La Berbérie a été d'abord Solhïa, puis, par le fait des révoltes indigènes, est devenue Anouïa en maintes régions. Mais, après une période de cinquante années de luttes, tous les Berbères ont adopté l'Islamisme et acquis les droits complets des musulmans. On se rappelle, du reste, que la grande révolte kharedjite a éclaté dans le Maghreb El Akça vers 840, parce que le gouverneur de cette province avait voulu

appliquer le Kharadj aux indigènes qui n'avaient été astreints qu'à la dîme des musulmans.

Les vice-rois Aghlebites de l'Ifrikiya, puis le grand Abd el Moumen firent cadastrer les terres afin de percevoir la dîme, sous la forme d'impôt fixe, des possesseurs.

Mais l'immigration des Arabes hilaliens et les guerres intestines des Berbères ont profondément modifié la population primitive. La Tunisie a été particulièrement troublée par les révoltes et les pillages des Arabes, si bien que le gouvernement hafside a fini par les mettre hors la loi, les traiter comme des infidèles incorrigibles, et appliquer à leurs territoires les règles de l'Anoua.

Puis sont venus les Turcs dont les procédés gouvernementaux ont fait bon marché des dispositions de la loi musulmane : ayant besoin de terres pour y installer des tribus Makhzen et des colonies d'Abid, ils ont pris ce qui leur convenait, sans s'inquiéter des droits des anciens occupants.

Aussi avons-nous trouvé l'Algérie profondément troublée sous ce rapport, et il était d'autant plus difficile à nos premiers administrateurs de s'y reconnaître dans ce chaos que les chefs indigènes passés à notre service ne pouvaient nous renseigner que sur les traditions du système turc.

De là sont nées de fâcheuses erreurs qui ont pesé lourdement sur nos agents, animés de la meilleure volonté, erreurs qui ont abouti à cette étrange invention des terres arch et des terres melk, sanctionnée

par le sénatus-consulte de 1863, la loi de 1873, et les modifications par lesquelles on a essayé de l'amender. La terre appartenait, d'après ce système, à Dieu, représenté par l'Imam qui la distribuait à son gré; ou bien elle avait été expropriée au profit de l'état musulman, par le fait de la conquête, et le résultat était identique.

Notre goût de l'unité et des formules, presque toujours inexactes et dangereuses, a assuré le succès de ces erreurs, qu'on fera disparaître difficilement.

LE CHANTRE DES OMIADES[1].

NOTES BIOGRAPHIQUES ET LITTÉRAIRES SUR LE POÈTE ARABE CHRÉTIEN AHṬAL,

PAR

HENRI LAMMENS S. J.

Chaque famille a un chantre de sa gloire; celui des Omiades est Ahṭal.

Paroles du calife 'Abdalmalik.

AVANT-PROPOS.

L'auteur de ces notes pourrait s'appliquer un mot de Montaigne et dire avec plus de vérité que l'original Gascon : « J'ai faict ici un assemblage de fleurs estrangières, n'y ayant fourni du mien que le filet à relier. »

Le fond de notre travail n'est, en effet, qu'une traduction de la notice arabe qui termine le quatrième fascicule du Divan d'Ahṭal, sorti l'année dernière des presses de l'Imprimerie catholique de Beyrouth. Nous n'avons eu qu'à mettre en œuvre les riches documents tirés du *Kitâb al-Agânî*[2] et si consciencieusement réunis par le docte éditeur. Le divan d'Ahṭal lui-même et ceux de ses émules, Ǵarîr et Farazdaq, ont dû également livrer leur contingent pour la biographie du grand poète chrétien. Certaines questions que le P. Ṣalhani,

[1] La plupart de nos dictionnaires et manuels d'histoire, on ne sait pourquoi, s'obstinent à écrire *Ommiades* et *Abassides*. L'orthographe *Omiades* (un seul *m*) et *Abbassides* (deux *b*) est seule conforme à l'étymologie.

[2] C'est toujours l'édition de Boûlâq que nous citons, excepté pour le XXIe volume.

publiant en Orient, avait écartées ou seulement indiquées, ont été abordées ou ont reçu des développements plus étendus. Tels sont, par exemple, les chapitres intitulés : *Tribu et pays de Taglib*, *La question religieuse sous les Omiades*, *La corporation des râwia*, etc.

Le cadre lui-même a été quelque peu élargi. Sans perdre de vue le héros principal, nous avons essayé de reconstituer le milieu dans lequel il a vécu, de rétablir la physionomie des personnages : princes, hommes d'État, guerriers, poètes, avec lesquels il a été en relations. Dans ce but, nous avons de nouveau, la plume à la main, dépouillé le recueil d'Aboû'l-Farağ d'Ispahan, notant tout ce qui, dans les notices des contemporains, servait à jeter la lumière sur l'époque si curieuse des premiers califes omiades.

Une notice de Aḫṭal ayant déjà été donnée ici même (*Journal asiatique*, janvier 1834) par Caussin de Perceval, nous avons plus d'une fois emprunté ses expressions. Le lecteur reconnaîtra sans peine ce « style simple et dépourvu de toute prétention, mais toujours approprié au sujet[1] ».

Plus heureux que l'auteur de l'*Essai sur l'histoire des Arabes*, nous avons eu sous les yeux le divan d'Aḫṭal lui-même, enfin rendu à la lumière[2]. Puissent ces notes biographiques et littéraires contribuer à l'intelligence des poèmes du chantre des Omiades et attirer l'attention du monde savant sur la belle édition qu'en a donnée mon savant confrère et ami, le P. A. Salhani ! Ç'a été mon ambition. Que ce soit aussi mon excuse auprès de ceux qui seraient tentés de m'accuser de témérité pour avoir osé entreprendre ce travail loin des bibliothèques et des grands centres littéraires !

Beyrouth (Syrie), 25 mars 1894.

[1] Defrémery, dans le *Journal asiatique*, 1873, II, 397.

[2] A moins d'avertissement contraire, tous les manuscrits cités en ce travail appartiennent à la bibliothèque de l'Université catholique de Beyrouth.

I

LA TRIBU ET LE PAYS DE TAGLIB.

Dans la partie de la moyenne Mésopotamie comprise entre les villes de Circésium, de Sangâr et de Mossoul au nord, et celles de ʿÂna et de Takrît au midi, dans une sorte de presqu'île formée par le Chaboras, le Tigre et l'Euphrate, habitait au premier siècle de l'hégire la puissante tribu de Taglib, dont le nom reviendra si souvent dans le cours de cette étude[1]. Leur territoire, composé de vastes plaines à peu près désertes, était loin cependant de présenter l'aspect de désolation qu'il offre de nos jours. Le long des fleuves magnifiques qui en formaient la limite ou qui le traversaient, comme le Ṯarṯâr[2], on rencontrait des cantons d'une grande fertilité, où « le froment et les palmiers poussaient à l'envi[3] ».

Là s'était groupée la masse de la nation. Quelques familles étaient allées se fixer à Ḥîra et à Koûfa[4].

[1] Pour la détermination du pays des Banoû Taglib, cf. Agânî, *passim*, spécialement X, 98; XI, 62; XIII, 154; XX, 127, etc. — Hamdâni (p. 133), édit. Müller, Brill, 1891, signale des B. Taglib dans les montagnes de Sangâr.

[2] Agânî, XIII, 154; *Dictionnaire géographique* de Yâqoût (édit. Wüstenfeld), I, 921.

[3] Divan d'Aḫṭal, p. 222, l. 1.

[4] Agânî, XI, l. 3. — Ṭabarî (1ª series, VIII) 2490, l. 1; 2482; 2489, etc.

D'autres avaient passé le Tigre pour s'établir dans l'Adarbîğân [1]. Le nombre de ces dernières était assez considérable pour qu'elles fussent en état d'envoyer deux mille cavaliers au secours de leurs frères de Mésopotamie [2]. A part les membres de la tribu établis dans les villes de l'Iraq, les Taglibites étaient demeurés nomades, comme au temps où leurs ancêtres parcouraient les déserts du Bahraïn et du Nağd [3].

Vers l'an 640 de J.-C., Taglib était toujours une tribu nombreuse et presque entièrement chrétienne [4]. Sa puissance inspirait encore tant de respect qu'un écrivain arabe n'a pas craint de dire que, si l'islam avait tardé à paraître, les Taglabites auraient tout envahi [5].

Décimés par le terrible Hâlid, fils de Walîd, et par ses lieutenants, ils n'avaient jamais pu être domptés [6]. Après la reddition d'Édesse, alors que toute la Mésopotamie courbait la tête sous le joug des vainqueurs, seuls ils avaient osé mettre des conditions à leur soumission et, en cas de refus, menacé de passer en masse sur les terres de l'empire grec [7]. La

[1] Agânî, XI, l. 5.

[2] Voir plus loin la guerre entre Qaïs et Taglib.

[3] Séjour primitif des B. Taglib avant leur arrivée en Mésopotamie.

[4] Ibn Haldoûn, II, 301 (édit. de Boûlâq).

[5] لو ابطأ الاسلام قليلاً لأكلت بنوتغلب الناس, cité par Tabrîzî dans son commentaire sur la mo'allaqa de Koltoûm.

[6] Cf. Balâdorî, I, 110; 248; 249 (édit. de Leyde).

[7] Ils commencèrent même à exécuter leur menace.

première condition fut le libre exercice de leur culte; la seconde, l'exemption de l'odieuse capitation ou جزية, imposée aux populations vaincues et tributaires.

Le calife ʿOmar leur accorda la dernière demande, se contentant de doubler pour eux la taxe exigée des musulmans sous le nom de dîme aumônière, صدقة ou زكاة[1]. Quant à la religion, tout en accordant aux adultes la faveur de mourir dans le christianisme, il voulut les obliger à ne plus baptiser leurs enfants[2]. Les Taglibites ne tinrent aucun compte de cette clause restrictive et continuèrent à pratiquer la religion chrétienne comme par le passé.

Cette constance irrita au plus haut point les disciples du Prophète. Ils allèrent jusqu'à prétendre qu'on n'était plus tenu à rien envers les Banoû Taglib, qui avaient eux-mêmes violé le pacte primitif. « Pour moi, disait ʿAlî, le gendre de Mahomet, je sais bien ce que je ferais de cette tribu chrétienne. Puisqu'ils s'obstinent à baptiser leurs enfants, je massacrerais tous leurs guerriers et vendrais le reste comme esclaves[3]. » Heureusement Taglib était en mesure de faire respecter ses convictions religieuses.

[1] Balâḏorî, I, 75; 181.

[2] *Ibid.*, 182, l. 13; Ṭabarî (p. 1482, l. 12) parle seulement de la défense de baptiser les enfants, nés de parents devenus musulmans, condition acceptée, paraît-il, par le Taglib. Plus loin (p. 2509, l. 10) il mentionne l'obligation absolue de ne baptiser personne.

[3] Balâḏorî, I, 181, etc.

Quelques Taglibites cependant passèrent à la religion des vainqueurs[1], mais le nombre de ces défections fut toujours fort restreint, et dans la première moitié du premier siècle de l'hégire, l'immense majorité de la tribu, comme nous l'avons dit, était chrétienne.

II

NAISSANCE ET JEUNESSE D'AHṬAL.

Vers l'an 640[2] de J.-C., huit ans après la mort de Mahomet, quatre ans après la prise de Jérusalem, dans le temps où ʿAmr, fils de ʿÂṣ, commençait la conquête de l'Égypte, naquit à Ḥîra[3] le poète qui devait à jamais illustrer le surnom d'Ahṭal et la tribu de Taglib. Son véritable nom était Giâṯ (d'autres[4] disent Gowaïṯ), fils de Ṣalt, fils de Ṭâriqa, fils de Sîḥân, fils de ʿAmr, fils de Fadaukas, fils de ʿAmr, fils de Mâlik, fils de Ǵośam, fils de Bakr, fils de Ḥobaïyib, fils de ʿAmr, fils de Ganm, fils de Taglib. Nos écrivains ne sont pas tous d'accord sur la suite des ancêtres d'Ahṭal. D'aucuns y suppriment des intermédiaires et font Ṭâriqa fils de ʿAmr, fils de

[1] Ṭabarî (1a series, VIII), 2476, 6; 2482, 16; 2509, 14; 2507, 9, etc.

[2] L'Agânî nous représentant Ahṭal comme un jeune homme déjà célèbre sous le règne de Moʿâwia, nous avons cru pouvoir, à la suite du P. Salhani, nous arrêter à cette date de 640.

[3] Ag., VII, 170.

[4] Ibn Qotaïba, ʿAïnî, etc.

Sîhân, fils de Fadaukas, fils de Mâlik, fils de Bakr, fils de Hobaïyib, etc.[1]. D'après Maïdânî[2], le troisième nom de cette liste généalogique serait non pas Ṣalt, mais Salâma, fils de Țâriqa. En ce cas, Aḫṭal aurait compté parmi ses ancêtres un des plus illustres chefs arabes. Le roi Noʿmân, fils de Mondir, ayant envoyé aux tribus du désert quatre lances destinées aux plus vaillants guerriers, Salama eut l'insigne honneur d'en recevoir une[3].

Le *Kitâb al-Agânî* nous a conservé le nom de la mère d'Aḫṭal[4]. Elle s'appelait Laïlâ et appartenait à la tribu chrétienne de Yâd, depuis longtemps établie en Mésopotamie[5]. Notre Gîâṯ n'était pas le premier Arabe qui ait porté le surnom d'Aḫṭal. On en connaît quatre autres, et parmi eux le frère du célèbre Farazdaq, poète lui-même; circonstances qui ont contribué à le faire confondre avec le poète de Taglib[6].

Ce nom d'Aḫṭal a plus d'une fois exercé la sagacité des écrivains arabes. Ils rapportent à ce propos des anecdotes où nous croyons que l'imagination a

[1] Cf. Divan, 333, notes. D'après Sokkarî, c'est le diminutif et non خُبَيّب qu'il faut lire. Cf. le passage cité *Divan*, p. 44, l. 11.

Ag., VII, 169.

[3] Ag., VII, 169.

[4] Ag., VII, 170.

[5] Alliée aux B. Taglib (Țabarî, 2475, 2; 2476, etc.); une partie est même signalée comme étant leur tributaire (*Ibid.*, 2482, 13; 2509, 1°).

[6] Cf. Divan, note *a*. Quand nous citerons le Divan *sine addito*, c'est toujours à celui d'Aḫṭal qu'il faudra se reporter.

eu plus de part que le souci de la vérité historique. Le champ de la littérature anecdotique est celui où ces auteurs se meuvent avec le plus d'aisance. Tous ces petits faits ne sont d'ailleurs pas entièrement dénués d'intérêt. D'après le célèbre critique et grammairien Aboû ʿObaïda, Gîâṯ s'étant permis de tourner en ridicule un Arabe de sa tribu, celui-ci l'aurait traité d'insolent ou de bavard, le mot arabe « aḫṭal » (الخطل) comprenant les deux significations. D'autres parlent d'un certain Taglibite, nommé ʿOtba, en tournée pour recueillir de quoi payer le prix du sang. Le jeune Aḫṭal s'étant mis à parler à tort et à travers, l'Arabe aurait demandé le nom de ce précoce « bavard » (aḫṭal). Et le nom lui serait resté[1].

On le voit, les deux anecdotes ne sont au fond que des variantes d'un même fait. De plus, s'il suffisait, pour garder le nom d'Aḫṭal, d'avoir reçu du premier venu l'épithète de bavard ou d'insolent, il est permis de penser que le nombre des Aḫṭal serait plus considérable dans l'histoire de l'Arabie.

Nous ne pouvons donc pas nous contenter de cette méthode par trop facile d'interprétation. Il ne faut pas être grand clerc ès choses orientales ni avoir longtemps pratiqué les écrivains arabes pour savoir à quel point ils abusent de l'explication historique. Lexicographes, grammairiens, scoliastes, traditionnalistes, tous y ont recours. Mettez-les en face d'une locution obscure, d'un proverbe dont

[1] خزانة الادب, I, 458. Ag., VII, 170.

l'origine est inconnue, d'un nom propre à la forme étrange[1], immédiatement ils inventent une anecdote et, ce qui est plus regrettable, ils la font précéder d'autorités et de références qui lui donnent un faux air d'authenticité. Quand les critiques arabes sont arrêtés par un surnom de poète, la méthode employée est d'ordinaire la suivante : ils parcourent les œuvres du maître et y découvrent assez facilement un vers dans lequel apparaît, sous une forme ou sous une autre, le nom qu'il s'agit d'interpréter.

Le procédé est assez connu pour qu'il soit inutile d'en donner ici des exemples[2]. Ne pouvant l'appliquer (et pour cause) à notre poète, les grammairiens arabes se sont rabattus sur l'explication historique. Nous venons de donner des exemples de ces tentatives. L'anecdote suivante repose sur une base plus solide. Il y est question de deux vers que Gîâṯ a bien réellement prononcés et elle explique d'une façon naturelle l'origine de ses démêlés avec Kaʿb, fils de Goʿaïl.

[1] Par exemple le nom d'Emmaüs, عمواس. Dans les premières années de l'hégire, cette localité fut désolée par une peste affreuse, connue sous le nom de «peste d'Emmaüs»; elle emporta plus de 25,000 musulmans. Le docte Asmaʿî dit gravement qu'elle reçut ce nom parce qu'elle fut générale (عمّ) et fit des ravages (وآسى); explication copiée avec empressement par les écrivains postérieurs. Cf. un article sur Emmaüs du P. Van Kasteren S. J., dans la Revue الكنيسة الكاثوليكية. Beyrouth, 1889, p. 414.

[2] Par exemple l'explication du nom de Nâbiga. Cf. *Journal asiatique*, 1868, II, 206.

Ce dernier musulman, quoique Taglibite, passait alors pour le premier poète de sa tribu. Partout il était accueilli avec les plus grands honneurs. On lui dressait une tente séparée; on formait avec des cordes une espèce d'enceinte et on la remplissait de bestiaux dont on lui faisait présent. Or, un jour, il y eut grand mouvement dans le campement occupé par la famille d'Ahṯal, les descendants de Mâlik, fils de Gośam[1] : Kaʿb venait les honorer de sa présence. Pendant que dans la tente d'honneur le poète présidait au festin, les femmes faisaient entendre de joyeuses acclamations, auxquelles se mêlaient les mugissements des bêtes qu'on parquait dans l'enclos réservé. Le jeune Gîât, exclu du banquet, regardait tout ce mouvement et s'efforçait de recueillir l'écho des vers déclamés à l'intérieur de la tente. Tout à coup, cédant à un mouvement d'étourderie, il fait sortir les bestiaux de l'enceinte et les chasse dans la plaine. ʿOtba, le même Taglibite qui, d'après une version citée plus haut, lui avait déjà fait entendre des paroles fort dures, lui adressa cette fois encore les plus vifs reproches et s'empressa de faire rentrer les bestiaux. Mais à peine a-t-il tourné le dos que Gîâṯ les lâche une seconde fois, et cela sous les yeux de Kaʿb lui-même, sorti pour connaître la cause de tout ce bruit. Le poète ne put dissimuler son dépit : « Ce garçon est un sot (Ahṯal) », s'écria-t-il. Gîât, en qui le génie satirique paraît s'être éveillé de bonne heure,

[1] Voir plus haut la généalogie du poète.

riposta par le distique suivant, où il joue sur le nom de son adversaire[1] :

Tu portes le nom du moindre des os (du corps humain) et ton père s'appelait *scarabée*.
Ta place dans Waïl[2] est celle de la teigne sur le croupion du chameau[3].

Ka'b fut sensiblement mortifié en entendant ces vers. « J'avais toujours cru, dit-il, que je ne serais vaincu que par un poète de grand renom. Quant à ces deux vers, il y a longtemps que je m'attendais à une attaque de ce genre, lorsque ce garçon s'en est emparé[4]. » Gaut, le père d'Aḫṭal, s'empressa d'offrir des excuses à Ka'b : « Ne faites pas attention, dit-il, aux paroles de mon fils, c'est un jeune sot (aḫṭal). » Dans la suite, comme l'adolescent continuait à se livrer à son goût pour la poésie, Gaut, redoutant pour son fils une lutte trop inégale, lui dit : « Que signifie cette manie? Crois-tu donc pouvoir tenir tête à Ka'b? » Et pour donner plus de poids à ses admonestations, il alla jusqu'à battre le jeune poète.

Quoi qu'il en soit, depuis ce moment la guerre éclata entre les deux, guerre d'épigrammes et de satires, attestée par plusieurs pages du Divan[5]. « Voyez, dit un jour le fils de Go'ail en désignant Giât, voyez

[1] La signification de كعب est bien connue; جعيل est le diminutif de جعل, scarabée.
[2] Ancêtre commun des tribus de Bakr et de Taglib.
[3] Ag., VII, 170.
[4] Ag., *loco. cit.*
[5] Par exemple p. 328; 329, etc.

ce visage où brille le feu de la fièvre. » Aḫṭal répondit par une grosse injure à l'adresse de Kaʿb et de sa mère. « Comment s'appelle ta mère ? » demanda ce dernier. « Laïlâ », répondit le jeune homme. Ce nom, extrêmement répandu parmi les femmes de l'Arabie, était également celui de la mère de Kaʿb. Aussi, s'emparant de cette coïncidence, il s'écria : « Je comprends ; tu veux couvrir ta mère en lui attribuant le nom de la mienne [1]. — Jamais ! répliqua Ġîâṯ. Puisse Dieu refuser sa protection à celle qui t'a donné le jour ! » Et depuis lors, ajoutent les chroniqueurs que nous analysons, il garda le surnom d'Aḫṭal [2].

Nous venons de donner, principalement d'après le *Kitâb al-Aġânî*, les anecdotes accompagnant l'explication traditionnelle de ce nom d'Aḫṭal, destiné à une si grande célébrité. Peut-être ce nom a-t-il une origine beaucoup moins pittoresque que ne paraissent le soupçonner le smoḥaddiṯ et les râwia, dont Aboû'l-Faraġ nous a transmis les dires avec sa candeur accoutumée. Heureusement nous ne sommes pas obligés de nous en contenter. « Aḫṭal » n'a pas seulement les significations signalées plus haut ; il se dit encore de celui qui a des oreilles flasques et vacillantes. C'est l'opinion d'Ibn Qotaïba, de Damirî et d'autres écrivains [3]. Cette explication si naturelle deviendra

[1] Cette réponse trahit chez les Arabes une malheureuse tendance que nous aurons à stigmatiser plus loin. Sur la fréquence du nom de Laïlâ, cf. Ag., I, 168, l. 25.

[2] Ag., VII, 170.

[3] Cf. Divan, p. 335, notes *a*, *b*, etc.

définitive le jour où un texte permettra d'attribuer à notre poète ce défaut corporel[1]. Les satires de Ǵarîr ne renferment rien qui nous édifie à cet égard.

Nous savons peu de chose sur la jeunesse de Ġîâṯ. De bonne heure il perdit sa mère Lailâ, qui l'aimait beaucoup et s'amusait parfois à le faire danser et sauter sur ses genoux. Elle l'appelait « daubal »[2], terme de tendresse assez bizarre pour nous, désignant un âne petit de taille et ne grandissant pas. Ǵarîr, son adversaire, s'empara plus tard de ce surnom, au grand déplaisir d'Aḫṭal, qui protestait : « De quel droit ce maudit Ǵarîr m'appelle-t-il Daubal? Ma mère, il est vrai, m'a donné ce nom quand j'étais tout petit, mais il y a longtemps que je l'ai perdu[3]. »

Laïlâ ne tarda pas à être remplacée par une marâtre. Celle-ci accordait à peine à Aḫṭal la nourriture et réservait pour ses enfants ce qu'il y avait de meilleur. Elle l'employait à des soins pénibles et l'envoyait garder les chèvres[4]. Un jour, Ġîâṯ aperçut chez sa belle-mère une outre pleine de lait et un sac contenant des dattes et des raisins secs. Pressé par la faim, il s'avisa d'éloigner adroitement cette femme et de s'approprier ces aliments. « Mère, lui dit-il de son ton le plus caressant, tu sais combien de fois nos voisins sont venus te visiter et ne cessent de te faire

[1] Ce texte, Ibn as-Saiyid (cité par Salhani, Divan, p. 335, note a) prétend l'avoir cherché en vain.

[2] Mozhir de Soyoûṭî, II, 217.

[3] Ag., XI, 60.

[4] Ag., VII, 179.

toutes sortes de politesses. Tu ferais bien, si je ne m'abuse, d'aller les voir aujourd'hui, d'autant plus qu'ils ont un malade. — Merci, mon enfant, répondit la belle-mère, tu as bien fait de me rappeler ce devoir de société. » Là-dessus, elle mit ses meilleurs habits et sortit. Le jeune pâtre profita de son absence pour boire le lait et manger les fruits. A son retour, ne trouvant plus rien, elle comprit qu'elle avait été jouée, et saisit un bâton pour châtier le mauvais plaisant; mais il s'enfuit et, en courant, il improvisa ces deux vers :

Une peccadille a été commise par Giât qui a pris le lait et les raisins de cette vieille.

Elle crie, elle se désespère, elle me maudit, mais que me font ses malédictions ?

Ce furent, paraît-il, les premiers vers qu'il composa [1].

III

RELIGION D'AHṮAL.

Tous les écrivains arabes attestent qu'Aḫṭal appartenait à la religion chrétienne. « C'était, dit l'Agânî [2], un chrétien de Ḥîra, fermement attaché à sa religion. » Nous en aurons des preuves nombreuses dans le cours de cette étude. Il avait la coutume de porter ostensiblement une croix sur la poitrine, ce

[1] Ag., VII, 179.
[2] Ag., VII, 183.

qui l'avait fait surnommer « porte-croix »[1]. Plus tard, quand la faveur du prince lui fut venue, il paraissait à la cour des califes tête haute, et fendait les rangs pressés des courtisans en étalant à leurs regards la croix d'or suspendue à son cou. Les habitués du palais de Damas ne se distinguaient pas en général par leur rigorisme religieux[2]. Ce spectacle pourtant dut plus d'une fois irriter leurs susceptibilités musulmanes. Mais telle était la faveur dont il jouissait auprès des princes de la maison d'Omaïya qu'on ne paraît pas l'avoir inquiété à ce sujet. Personne n'aurait même osé lui en faire des représentations par crainte de s'exposer au ressentiment de sa muse mordante.

Il est regrettable que nous n'ayons pour nous guider dans ce chapitre que les maigres renseignements laissés par les chroniqueurs musulmans. Ils ne parlent qu'à regret du héros chrétien et évitent surtout de donner des détails sur sa religion, sujet qui leur est souverainement antipathique. Le Divan du poète ne nous offre pas non plus les lumières que nous avions le droit d'en attendre. Il ne renferme que de loin en loin des allusions à la religion de l'auteur. Peut-être le rigorisme musulman, qui a fait subir plus d'une retouche aux œuvres des bardes de l'âge d'*ignorance*,

[1] Cf. Ḫizânat al-adab, III, 672; Divan de Ǵarîr (ms. de la bibliothèque de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth), p. 110; Qâmous, etc.

[2] Les musulmans de Médine et de la Mecque les traitaient de païens.

a-t-il soigneusement revisé les poésies du Taglibite, élagué les vers trop ouvertement chrétiens, et supprimé les pièces contenant une profession de foi. Il y est pourtant fait mention de la croix, de l'hostie et de saint Sergius, patron des Taglibites. Voici d'ailleurs le vers le plus explicitement chrétien de tout le divan :

J'en jure par le Dieu des chrétiens, celui qu'ils invoquent le jour de leur fête, par le Dieu des musulmans, réunis dans leurs mosquées,

Par le Dieu des anachorètes, du haut de leurs ermitages contemplant le ciel, libres des convoitises et des sollicitudes terrestres[1] !

Plus loin[2], répondant à ʿAbdalmalik qui l'appelait à l'islam, il proclama qu'il « continuerait à se prosterner au lever de l'aurore », paroles dans lesquelles il est permis de voir une allusion discrète au sacrifice de la messe. Mais, en dépit du laconisme des chroniqueurs musulmans, le peu qu'ils nous disent suffit pour montrer combien Aḫṭal prenait au sérieux son titre de chrétien et s'efforçait d'en remplir les moindres obligations. On le voyait fréquemment assister aux offices et recevoir les sacrements. Son ennemi Ǵarîr ne manqua pas de le lui reprocher.

« Jamais, lui dit le poète de Tamîm, nous ne nous sommes inclinés devant un prêtre pour rece-

[1] Divan, 71, l. 5.
[2] Divan, 154, l. 4.

voir l'hostie, ni devant un monarque pour payer tribut[1]. »

Giâṯ ne s'en tint pas seulement aux pratiques extérieures; il se montra toujours un fils dévoué de l'Église et professa pour les ministres de sa religion la soumission la plus entière et la plus profonde vénération. On lui apprend que l'évêque passe dans le voisinage[2]. « Allons, dit-il à sa femme, alors enceinte, va baiser le bord de la robe de notre pasteur; sa bénédiction nous portera bonheur. » La femme se hâta d'obéir; mais, malgré son empressement, quand elle arriva, l'évêque était déjà parti[3].

Le rude enfant du désert, fier et intraitable en face des conquérants, devenait doux comme un agneau en présence des ministres de sa religion. Lui qui traitait d'égal avec les plus qualifiés d'entre les disciples du Prophète acceptait sans murmurer les reproches que les prêtres de sa tribu croyaient devoir lui faire, et les punitions parfois humiliantes qu'ils lui infligeaient. Un musulman, nommé Aboû ʿAbdalmalik, nous a transmis le trait suivant dont il fut témoin oculaire. C'était en Mésopotamie. En dépit de tous les avertissements, le poète s'était laissé aller à son penchant pour la satire et avait déversé le ridicule sur un membre de sa tribu. La victime le dé-

[1] Divan de Ǧarîr, 123. Le terme جزية dont se sert Ǧarîr est peu exact, les Taglibites n'y étant point astreints.

[2] وكان متمسكا بدينه, ajoute le narrateur.

[3] Le « mohaddiṯ », ou Aboû'l-Faraǵ lui-même, peu favorable à Aḫṭal, n'ont pu résister à la tentation de faire de l'esprit à cet endroit. Cf. Ag., VII, 183.

féra au tribunal du curé. Ce dernier manda le poète, lui reprocha son manque de charité, puis, le saisissant par la barbe, il le frappa avec son bâton. Aḫṭal accepta humblement la correction, qui fut assez vive pour lui arracher des gémissements plaintifs[1]. Le musulman avait vu la ville de Koûfa s'émouvoir à l'annonce de l'arrivée du poète; il l'avait vu comblé d'honneurs par l'omiade Biśr, gouverneur de l'Irâq[2]. Aussi ne put-il s'empêcher de lui dire : « Les choses ont bien changé depuis que tu as quitté Koûfa. — C'est vrai, répondit Aḫṭal, mais quand il s'agit de religion, j'entends m'humilier et me soumettre[3]. »

Le fait suivant s'est passé à Damas, probablement sous le règne de ʿAbdalmalik, c'est-à-dire à une époque où Aḫṭal avait atteint l'apogée de la gloire. Un jeune Qoraichite, allié à la famille du Prophète, avait accompagné son père dans un voyage à Damas. Arrivant pour la première fois en cette capitale, il en visitait les monuments, les églises et les mosquées. Un jour, la curiosité le poussa dans l'église de Damas[4], quand, dans une des salles attenantes au

[1] Le texte porte : وهو يصىء كما يصىء الفرخ.

[2] Frère du calife ʿAbdalmalik; son nom reviendra fréquemment dans la suite.

[3] Ag., VII, 179.

[4] Quelle est cette église? La cathédrale (actuellement la grande-mosquée), dont les chrétiens possédaient encore la moitié, a dû toujours appartenir aux orthodoxes ou melchites. Or, Aḫṭal était probablement jacobite. Damas ayant alors un évêché jacobite (*Bibl. or.* d'Assemani, II, 344; *Chronicon ecclesiasticum* de Barhebræus, I, 216), cette secte a dû y posséder des églises et parmi elles une plus remarquable appelée l'*Église*.

temple, il n'est pas peu surpris d'apercevoir Aḫṭal, ce poète chrétien qu'il avait vu quelques jours auparavant, assis à côté du calife. Le Qoraïchite s'arrête en face de lui et le salue avec respect. Aḫṭal prie le visiteur de se faire connaître. Sachant à qui il a affaire, il lui dit : « Jeune homme, tu es de noble race, j'attends de toi une faveur. — Elle t'est accordée d'avance, père de Mâlik », répondit l'adolescent. Aḫṭal reprit : « Le curé m'a consigné ici, va le prier de m'accorder la liberté. » Le Qoraïchite y alla. Quand le curé connut la qualité de son visiteur, il le reçut avec beaucoup de politesse. « Je viens, lui dit ce dernier, te demander une faveur. — Et c'est. . .? — De donner la liberté à Aḫṭal. » Ici le visage du prêtre s'assombrit : « De grâce, s'écria-t-il, n'intercédez pas pour cet homme, il ne mérite aucunement l'intérêt que vous lui témoignez. C'est un scélérat qui ne respecte rien et attaque l'honneur de tout le monde par ses satires. » Mais le noble Arabe insista tellement qu'à la fin le prêtre se leva, prit son bâton et se rendit à l'église. Arrivé tout près d'Aḫṭal, il leva sur lui sa canne et l'apostropha ainsi : « Ennemi de Dieu! diras-tu encore des injures à ton prochain? Poursuivras-tu encore les femmes de tes satires? — Je ne le ferai plus, répondit Aḫṭal, je ne recommencerai plus »; et ce disant, il baisait les chaussures du prêtre[1]. Quand ils furent sortis, le

[1] Au lieu de استخذى du texte imprimé, C. de Perceval a dû lire استحذى avec un ح (ḥâ). Aucun dictionnaire, à notre connais-

musulman lui dit : « Père de Mâlik, tout le monde t'estime, le calife te comble de faveurs, tu occupes à la cour une position élevée, et tu t'humilies devant ce prêtre jusqu'à lui baiser les pieds? — C'est la religion, répondit Ahṭal, c'est la religion![1]. »

Cette humble soumission du grand poète était d'autant plus louable que ses coreligionnaires lui offraient parfois des exemples bien différents. L'ingérence de l'élément laïque dans le gouvernement spirituel des communautés chrétiennes a toujours été une des principales plaies de l'Église orientale. Dès le temps d'Ahṭal, il ne manquait pas de chrétiens, influents à la cour, qui prétendaient dicter la loi aux patriarches et aux évêques, diriger l'élection des premiers pasteurs, et leur arracher des concessions peu conformes à l'esprit des canons ecclésiastiques[2]. De ce nombre était le propre médecin du calife ʿAbdalmalik, un Nestorien, nommé Sarḥoûn. N'ayant pu arracher une certaine faveur à son patriarche, il obtint contre lui, du calife, un décret de destitution et de bannissement, condamnant le prélat à être relégué dans un couvent jusqu'à la fin de ses jours[3].

Ces exemples ne paraissent pas avoir exercé d'influence sur Ahṭal. Soumis aux plus humbles repré-

sance, ne signale cette signification de استخذى. Nous avons suivi la traduction de l'illustre orientaliste français.

[1] Ag., VII, 182.

[2] Assemani, *Bibl. or.*, IV, 97.

[3] *Ibid.*, 100.

IMP. IMPRIMERIE NATIONALE

sentants de la religion chrétienne, en face des musulmans il affirmait hautement sa foi. Se trouvant à Koûfa, il traversa le quartier des Banoû Rowâs[1], au moment où, du haut du minaret, le muezzin annonçait la prière. Comme il passait devant la mosquée, de jeunes musulmans lui dirent par manière de plaisanterie : « Voyons, père de Mâlik[2], n'entreras-tu pas pour prier avec nous? » Le Taglibite n'entendait pas la plaisanterie, quand il s'agissait de religion; il répondit par ce vers énergique :

Je prie là où me surprend l'heure de la prière; la vérité ne réside pas chez les Banoû Rowâs[3].

L'omiade Hiśâm l'entendit un jour réciter ce vers :

Si tu veux faire des provisions (pour l'autre vie), tu n'en trouveras pas de meilleures que les bonnes œuvres.

« Holà! père de Mâlik, cria le prince, ce vers sent l'islam! — Prince, répondit Ahṯal, je n'ai jamais cessé d'être musulman[4] dans ma religion[5]. »

Certains passages du Divan pourraient faire croire que Ahṯal s'est mis à l'aise avec la morale évangélique[6].

[1] J'ai vainement cherché des renseignements sur les Banoû Rowâs.

[2] Ag., VII, 184.

[3] Cf. Divan, 158, l. 11.

[4] Il joue sur la signification étymologique de l'arabe *moslim*.

[5] Ag., VII, 183.

[6] C'est la pensée du savant D[r] Th. Nöldeke dans son intéressant compte rendu du Divan de Ahṯal paru dans la *Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes*, mai 1891.

Les vers de la page 42 surtout sonnent d'une manière assez étrange dans une bouche chrétienne. En les prenant à la lettre, on serait tenté de conclure que le chantre mésopotamien a pratiqué le christianisme à la façon de son brillant et romanesque précurseur de Kinda, le prince poète Imroû'lqaïs[1]. Mais c'est ici surtout le lieu de se rappeler qu'à l'époque des Omiades, le « nasîb » avait déjà beaucoup perdu de sa signification primitive. Dès lors il se transformait insensiblement en procédé littéraire ou lieu commun poétique. Amoureux ou non, le poète arabe n'était pas libre de priver sa qasîda d'un ornement qui occupe dans les vieux modèles une place si considérable. Si la conduite du Taglibite avait été légère, nous en aurions eu l'un ou l'autre écho dans la chronique du désert. Or on ne trouve pas la moindre petite anecdote scandaleuse sur le compte d'Ahṯal dans le « Livre des Chansons », où il y en a tant. Et pourtant on ne peut pas soupçonner Aboû'l-Farag de partialité pour le héros chrétien.

Ahṯal resta donc fidèlement attaché à sa foi. Ce ne fut pas néanmoins sans luttes. Celles-ci se sont peut-être renouvelées plus fréquemment que les écrivains musulmans n'ont jugé à propos de nous

[1] Comme on a révoqué en doute la réalité du christianisme d'Imroû'lqaïs, voici un vers de Doûr Romma on ne peut plus explicite sur ce point :

ولكنّا اصلُ امرء القيس معشرٌ   يحلّ لهم لحمُ الخنازير والخمرُ ..

.. Manuscrit de l'Univers. S. Joseph de Beyrouth, p. 57.)

le dire. ʿAbdalmalik, en véritable Omiade, avait en matière de religion des idées très avancées. Au fond la doctrine du Coran le laissait indifférent. Cependant, soit caprice de despote[1], soit pour éviter les reproches des musulmans pieux, qui ne lui pardonnaient pas son intimité avec un chrétien, ce calife libéral essaya plus d'une fois[2] d'attirer son favori à l'islam. Un jour que celui-ci venait de lui réciter un brillant panégyrique : « Pourquoi, lui dit le prince, ne te fais-tu pas musulman? — J'accepte, répondit le poète en riant, si l'on m'accorde l'usage du vin et la dispense du Ramadan. » ʿAbdalmalik, dont la proposition avait été très sérieuse, prit mal la plaisanterie. « Sache-le bien, répliqua-t-il, une fois musulman, si tu négligeais une seule des obligations de l'islam, je te ferais trancher la tête! » — Sans se laisser déconcerter, Aḫṭal répondit par ces vers :

Non! jamais je n'observerai le jeûne du Ramadan, ni ne mangerai la chair des victimes.

Jamais je ne pousserai vers la vallée de la Mecque au temps du pèlerinage une jeune et robuste chamelle.

Jamais je n'irai crier comme un âne : Allons! à la prière![3].

Mais je continuerai à boire la bienfaisante liqueur et me prosternerai au lever de l'aurore[4].

« Mais, demanda le prince, quel attrait a donc

[1] Masʿoûdî (V, 210) assure qu'il était enclin à verser le sang.
[2] On verra plus loin de nouvelles tentatives.
[3] Aḫṭal reproduit ici une partie de l'appel du muezzin.
[4] Divan, 156, 154; Abšîhî, I, 97; Ḫizânat, I, 221; Ibn Rašîq (ms. de l'Un. S. Jos. Beyr.), p. 29.

pour toi cette maudite boisson? — Sire, répondit Ahṭal, quand j'en ai bu, je ne me soucie pas plus de ta personne que des courroies de ma sandale. — Improvise des vers sur cette pensée, dit le calife décidément de mauvaise humeur, ou je te ferai sauter la tête des épaules! » Le poète dut s'exécuter; heureusement sur cette matière il n'était jamais pris au dépourvu :

Si mon commensal me fait à deux reprises vider trois coupes d'un vin généreux,
Je me lève, traînant les pans de ma robe, comme si j'étais ton maître, ô maître des croyants [1].

On a relevé dans les œuvres d'Ahṭal certaines expressions s'accordant mal avec ce que nous venons de dire de la rigueur de ses convictions chrétiennes [2]. Deux vers surtout ont été incriminés. Le premier est peu embarrassant. Partisan dévoué des souverains omiades, le barde de Taglib proclame qu'à la bataille de Ṣiffîn le ciel est intervenu pour faire triompher la justice de leur cause :

Le jour de Ṣiffîn, quand leurs regards le suppliaient, Dieu les exauça en leur envoyant des secours [3].

Le second vers est plus difficile à expliquer; il ne

[1] Divan, 154, l. 8.
[2] Cf. le second compte-rendu consacré par M. Th. Nöldeke à l'édition du P. Salhani dans la *Wiener Zeitschrift*.
[3] Divan, 174.

serait pas déplacé dans la bouche d'un bon musulman. Le poète y interpelle les Banoû Asad :

Vos épaules, dit-il, n'ont pas reçu l'empreinte du sceau prophétique et les chaires (des mosquées) repoussent vos encombrantes personnes[1].

La signification de ce vers nous paraît singulièrement diminuée par le fait qu'il n'est peut-être pas la propriété de notre poète. Il a dû être composé, au moins en partie, par un de ses contemporains, le célèbre Oqaïšir[2]. Comme il avait eu en son temps un vif succès, Aḫṭal se sera emparé d'un trait de satire bien connu et l'aura retourné contre les Asadites. Au surplus, ces expressions et d'autres semblables donneraient le droit de conclure, non pas que la foi du chrétien ait eu des moments de défaillance, mais qu'il n'a pas toujours su se défendre d'emprunter les expressions du milieu dans lequel il vivait.

S'il nous a été facile de montrer que Aḫṭal fut non pas un chrétien de cour, mais qu'il resta « fermement attaché à la religion de ses ancêtres », comme s'exprime l'Agânî[3], il est moins aisé de déterminer à quelle fraction de la grande famille chrétienne il a

[1] Divan 316, l. 10. A la page 243, 7, il y a un autre vers assez étrange au point de vue chrétien. — Avouons cependant que la fréquentation des خمارة donne lieu de suspecter sa conduite. Dès lors, déjà ces endroits étaient habituellement des lupanars. Cf. Ag., *passim.*

[2] Cf. Ag., X, 94.

[3] Cf. Ag., VII, 183.

appartenu. Au VIIe siècle de J.-C., outre la religion catholique, encore appelée orthodoxe et melchite [1], deux sectes importantes, les jacobites et les nestoriens, se partageaient les chrétiens de l'Orient. Il s'agit de préciser et de montrer laquelle de ces communautés peut réclamer le poète de Taglib.

Après les conciles d'Éphèse (431) et de Chalcédoine (451), les nestoriens, proscrits par les empereurs byzantins, repoussés par les catholiques, anathématisés par les monophysites ou jacobites, tournèrent toute leur activité vers l'Asie orientale. S'ils ne parvinrent jamais à faire des établissements considérables sur la rive syrienne de l'Euphrate, en revanche, au bout d'un demi-siècle, ils eurent amené à leur communion presque toutes les contrées situées au delà de ce fleuve. La Basse-Mésopotamie, la Chaldée, l'ancien royaume de Ḥîra, l'Arabie, furent les premiers pays envahis par le flot montant du nestorianisme; de là, il couvrit la Perse, l'Inde et jusqu'à la Chine et la Tartarie. Quand Aẖṭal naquit, le catholicos nestorien de Ctésiphon avait sous lui près de 200 évêques, dont 20 métropolitains. La conquête nestorienne fut-elle complète, ou faut-il admettre l'existence de quelques centres d'orthodoxie au milieu de ces contrées désormais acquises

[1] Ces termes ne sont plus synonymes; melchite désigne les chrétiens de rite grec en communion avec Rome, orthodoxe les Grecs non unis. Pour le mot *melchite*, cf. nos *Remarques sur les mots français dérivés de l'arabe*, p. 162, et notre brochure : *Le rôle des langues orientales dans l'étymologie contemporaine*, p. 28.

à l'hérésie? Rien n'autorise cette dernière supposition. « Si quelques parties plus saines résistèrent dans le principe aux envahissements du schisme et de l'hérésie, leur résistance ne dut pas être de longue durée et elles ne paraissent pas avoir triomphé longtemps des conséquences de l'isolement, toujours et partout si funestes, mais surtout en religion[1]. »

Quant aux Arabes chrétiens, ils étaient irrémédiablement perdus pour l'orthodoxie. La conquête musulmane aggrava encore cette situation et elle fut accueillie avec bonheur par les nestoriens et les jacobites, fatigués de la domination tracassière de Byzance[2]. En retour, les nouveaux maîtres leur accordèrent certains privilèges dont les nestoriens bénéficièrent surtout. S'il faut en croire le hachémite ʿAbdallah fils d'Ismaʿîl dans sa fameuse lettre à ʿAbdalmasîḫ le Kindite[3], les prédilections des disciples du Prophète pour les sectateurs de Nestorius seraient encore plus anciennes. « Parmi tous les chrétiens, dit-il, ils sont les plus sympathiques aux musulmans et s'en rapprochent le plus par leurs croyances. Le Prophète les a loués et s'est lié envers eux par des engagements solennels. Il a voulu reconnaître de la sorte l'assistance que les religieux nestoriens lui avaient prêtée en prédisant la haute mission à laquelle il était appelé. Aussi Mahomet leur portait-il

[1] *La Chaldée*, par l'abbé P. Martin.

[2] Voir à cet égard un texte significatif dans Barhebræus, *Chronicon ecclesiasticum*, éd. Abbeloos et Lamy, I, 174.

[3] Première édition, Londres, 1880, p. 6.

l'affection la plus sincère et aimait-il à s'entretenir avec eux. »

Tout cela nous fait suffisamment entrevoir l'extension et les succès du nestorianisme en Arabie. On ne peut donc pas prendre au pied de la lettre l'affirmation de Barhebræus, assurant que tous les chrétiens arabes étaient jacobites [1].

Il nous reste à voir si les Taglibites sont parvenus à se soustraire aux ardeurs du prosélytisme nestorien, allant à cette époque même chercher des adeptes jusque dans les steppes glacées du nord de la Chine. Le territoire de la tribu de Taglib n'était pas loin de Ctésiphon, siège du catholicos. Tout près de là, les contrées de Mossoul et de Takrît renfermaient, comme de nos jours, de nombreuses communautés nestoriennes. A différentes époques, les Banoû Taglib ont plus ou moins gravité dans l'orbite de la Perse [2]. Or les souverains de ce pays, dans un but politique facile à comprendre, favorisaient le nestorianisme dans leur empire, afin de détacher complètement leurs sujets chrétiens de leurs coreligionnaires d'Occident [3].

[1] تاريخ مختصر الدُوَل (éd. Salhani), p. 148.

[2] Cf. Ag., XIII, 178, etc.

[3] En 616, quelques années avant la naissance d'Aḫṭal, le roi de Perse détruit les églises des orthodoxes en ses États, et les oblige à professer le nestorianisme, uniquement pour indisposer la cour de Byzance (cf. Théophane, *Chronographie;* Migne, *Patr. græc.*, t. CVIII, p. 654). Après la prise d'Édesse, il imposa à la ville un évêque nestorien (Barhebræus, *Chronicon ecclesiasticum*, I, 264; III, 66; Rubens Duval, *Histoire d'Édesse*, dans le *Journ. asiat.*, 1891, I, 435).

Le « Livre des Chansons[1] » assure de son côté que Aḫṭal était un chrétien de Ḥîra. Or, bien avant le VIIe siècle, les chrétiens de Ḥîra, les ʿIbadites du moins[2], professaient le nestorianisme. Un texte de Masʿoûdî ne laisse aucun doute à cet égard[3].

On le voit, le nestorianisme d'Aḫṭal a pour lui d'assez sérieuses probabilités. Nous ne croyons pas cependant pouvoir adopter cette opinion.

L'affirmation très catégorique de Barhebræus prouve du moins, selon nous, qu'une bonne partie des Arabes, ceux de Mésopotamie surtout, les mieux connus de l'écrivain monophysite, étaient jacobites. Ce n'est que depuis l'islam, et grâce à la faveur des princes musulmans, que l'hérésie nestorienne parvint à faire des adeptes en ces provinces. La partie moyenne du « Ǵazîra », où campaient les Taglibites, était particulièrement un centre actif de jacobitisme. On peut ajouter que de tous côtés ils touchaient à des pays dont le monophysitisme n'est pas douteux. Tels étaient Édesse et la province environnante. Tels les Tonoûḫites établis sur le territoire d'Atra[4] en plein pays taglibite, tels encore les Banoû Ṯaʿlaba, voisins méridionaux de Taglib[5].

Depuis la mort de Jacques Baradée, la Mésopo-

[1] VII, 170.

[2] Cf. شرح مجانى الادب, par le P. Cheikho, p. 507.

[3] *Prairies d'or*, II, 328, éd. B. de Meynard.

[4] C. de Perceval, *Essai*, II, 42. — Atra, chez les Arabes الحضر, plus d'une fois mentionné par Aḫṭal.

[5] *Bibl. or.*, IV, 607.

tamie romaine avait été définitivement gagnée au parti jacobite, qui de là étendit ses conquêtes vers le sud. Il était répandu à Circesium, à Callinique (Ar-Raqqa), à Rhæsina [1], à Chaboras, localité située sur le fleuve de ce nom. Toutes ces villes avaient des évêchés jacobites, ainsi que Amid, Ḥîra et Koûfa [2]. A l'ouest du pays de Taglib, les Gassanites étaient également infectés de l'hérésie eutychienne [3] et Damas comptait une communauté de cette secte, gouvernée par un évêque [4].

Mais nous avons heureusement des données positives, indiquant clairement à quelle secte appartenaient les Banoû Taglib. Dans sa « Chronique ecclésiastique [5] », Barhebræus les signale formellement comme relevant de la juridiction de son église. Nous parlons des Taglibites habitant la moyenne Mésopotamie, qui seule nous intéresse, comme ayant été la résidence habituelle d'Aẖṭal. Quant aux fractions de la tribu fixées en Iraq ou au delà du Tigre, elles ont pu se laisser plus ou moins envahir par le nestorianisme. Au témoignage de Barhebræus s'ajoute celui du nestorien ʿAmr, fils de Mattâ; parmi les sièges épiscopaux des monophysites, cet écrivain

[1] Encore nommée *Rhæsina civitas* (راس عين) et Theodosiopolis. Cf. *Bibl. or.*, II, 327; *Oriens Christianus* de Lequien, II, 970, 78, sqq.

[2] *Bibl. or.*, II, 344.

[3] *Bibl. or.*, IV, 606.

[4] *Bibl. or.*, II, 331; 344.

[5] Pars I, 296; III, 124.

nomme ʿAna sur l'Euphrate, évêché dont « relevaient les Taglibites nomades [1] ».

Mais nestorien ou jacobite, Aẖṭal ne fut jamais un sectaire. Il y avait à Damas, nous venons de le voir, une communauté jacobite. Cependant, lorsque le poète arrivait en cette ville, il allait fréquemment réclamer l'hospitalité de l'illustre maison des Manṣoûr [2], dont le chef Sergius, connu des Arabes sous le nom d'Ibn Sarḥoûn ou Sarǵoûn, remplissait depuis de longues années auprès des califes omiades l'importante fonction de secrétaire d'État [3]. Dans cette famille, si connue par son attachement à la foi orthodoxe, grandissait alors un jeune fils de Sergius, appelé Jean. Aẖṭal s'entretint sans doute plus d'une fois avec cet adolescent, qui devait plus tard dans de savants écrits réfuter Nestorius et Eutychès, et illustrer à jamais le nom de Damascène.

Un jour que Aẖṭal se présentait à l'audience de ʿAbdalmalik, le prince lui demanda où il logeait : « Chez Ibn Sarḥoûn, répondit le poète. — Ah ! s'écria ʿAbdalmalik, tu connais les bons endroits; et que te

[1] و[المطران] العاشر عانة وفى تغلب سكان الخيم. Le P. L. Cheikho a eu l'obligeance de me copier sur le manuscrit du Vatican le passage dont j'extrais cette incise. Cf. *Bibl. or.*, IV, 607.

[2] Voir, pour plus de détails, les notes des pages 346 et 347 du Divan.

[3] Les écrivains arabes l'appellent : secrétaire des califes, chef de l'administration, préposé au divan des impôts et à celui de l'armée (Ṭabarî, II, 205, l. 10; 837, l. 11). Théophane l'appelle « *γενικὸς λογοθέτης καὶ λίαν ᾠκειώμενος τῷ αὐτῷ Ἀβιμέλεχ* » (lisez ʿAbdalmalik).

fais-tu servir? — Du pain de semoule, comme celui que vous mangez; les viandes les plus délicates et du vin de Baït Râs [1]. — Ne te souviens-tu pas, reprit en souriant ʿAbdalmalik, combien de fois je me suis fâché contre toi à cause de ta passion pour cette liqueur? Fais-toi musulman, je te comblerai de biens et te ferai compter sur l'heure 10,000 dirhems [2]. — Mais comment me passerai-je de vin? demanda Aḫṭal. — Hé! quel charme, dit le calife, peut donc t'offrir cette boisson, qui n'a d'abord qu'un goût amer et qui, ensuite, plonge dans l'ivresse? — Quoi que vous en puissiez dire, répliqua Aḫṭal, il existe entre ces deux extrêmes un point de jouissance, en comparaison duquel tout votre empire n'a pas plus de prix, à mes yeux, qu'une gorgée d'eau de l'Euphrate. »

Cette saillie inattendue dérida le calife qui, changeant de conversation, dit au poète : « N'iras-tu pas saluer Ḥaǵǵâǵ? il vient de m'écrire pour réclamer ta visite. » Aḫṭal tenait peu à faire la connaissance du farouche gouverneur de l'Iraq, auprès duquel son rival Ǵarîr était tout-puissant. Aussi demanda-t-il au calife si c'était un ordre ou une simple invitation. — « C'estun désir que j'exprime, répondit

[1] Cf. Divan de Nâbiga, XXVI, v. 9; Divan d'Aḫṭal, 207, l. 19.

[2] Don considérable pour un prince avare comme ʿAbdalmalik (Masʿoûdî, V, 110; Ag., XV, 158; Tarîḫ al-ḫamîs, II, 307). Le grand Moʿâwia avait coutume de dire : « Un Omiade qui ne soigne pas ses finances ne ressemble pas à ses ancêtres » (Ṭabarî, t. II, p. 208, l. 5).

ʿAbdalmalik. — En ce cas, dit le poète, Votre Majesté me permettra de préférer le séjour de Damas à celui de Koûfa, et le moindre des dons de l'émir des croyants aux plus beaux présents de Ḥaǵǵâǵ. Je me trouve entre vous deux, comme l'homme dont parle le poète :

« Qui achète un âne et le préfère comme monture à un vieux cheval. »

Le prince fut si content de cette réplique qu'il lui fit compter 10,000 dirhems et l'engagea à faire le panégyrique de son lieutenant. Le poète s'exécuta; il composa une qasîda qui est loin de compter parmi ses meilleures, et il l'envoya en Iraq par l'entremise de son fils[1].

Le calife ʿAlî, gendre et cousin du Prophète, avait coutume de dire : « Les Taglib ne sont pas chrétiens; ils n'ont emprunté au christianisme que la coutume de boire du vin. » Quoi qu'il en soit de cette parole, évidemment exagérée, Aḫṭal, comme le lecteur a pu s'en apercevoir, ne démentait pas sous ce rapport son origine taglibite. Il ne faisait d'ailleurs que continuer les traditions des vieux poètes Bédouins, qui tous, à en juger d'après leurs poésies, étaient d'intrépides buveurs[2]. Comme ce héros du désert dont parle la moʿallaqa de ʿAntar, qui « faisait, en buvant, tomber les drapeaux des marchands de

[1] Ag., VII, 174.

[2] Dans ses *Prolégomènes*, Ibn Ḫaldoûn a cru devoir affirmer le contraire. Il n'y a pourtant qu'à ouvrir l'Agânî, et les poètes antéislamiques, par exemple Nâbiga, XXVI, 9; XXXI, 7, etc.; Imroûʾl-qaïs, XVII, 5, etc.

vin[1] », ou comme Ṯarafa, qui accueillait ses hôtes avec ces vers : « Dès le matin, quand tu te présenteras chez moi, je t'offrirai une coupe pleine de vin, et aurais-tu déjà savouré cette liqueur à longs traits, tu recommenceras avec moi. »

Ǵarîr ne pouvait manquer de reprocher à Aḫṭal sa passion pour le vin. Celui-ci n'eut garde de nier. Comme l'ami de Mécène, il attribuait au vin une grande vertu inspiratrice; il plaignait bien sincèrement ceux de ses confrères musulmans qui croyaient devoir s'en priver et il leur conseillait à l'occasion d'avoir recours à ce moyen pour donner plus d'éclat à leurs compositions.

Motawakkil était un poète moḍarite, originaire de Koûfa. Il avait paru non sans éclat à la cour de Moʿâwia et de Yazîd, qui avaient apprécié son talent. Fier des palmes cueillies dans la cité des califes, dès qu'il apprit la présence de Aḫṭal à Koûfa, il brûla de se mesurer avec ce rival. « Allons! dit-il à l'un de ses amis, allons le provoquer à une joute poétique! » Quand ils l'eurent salué, ils le prièrent de leur faire entendre quelques-unes des productions de sa muse. Aḫṭal s'excusa et leur déclara qu'il ne se sentait pas disposé ce jour-là. Motawakkil crut devoir insister et s'enhardit jusqu'à lui dire : « Père de Mâlik, je me fais fort d'opposer à chacune de vos pièces une qasîda égale ou supérieure aux vôtres. »

[1] Les marchands de vin, chez les Arabes, élevaient un drapeau sur leur tente pour annoncer qu'ils en avaient à vendre. La chute de ce drapeau indiquait que leur provision était épuisée. (R. Basset.)

La provocation produisit son effet. Aẖṭal se sentit piqué : « Qui es-tu ? » demanda-t-il à son interlocuteur. Celui-ci s'étant nommé : « Eh bien ! reprit Aẖṭal, je t'écoute. » Motawakkil n'attendait que cette invitation et il déclama trois de ses qasîdas. Il paraît bien qu'elles ne déplurent pas au barde de Taglib, puisqu'à la fin il dit à Motawakkil : « Si de temps à autre tu te réchauffais les entrailles avec un verre de vin, tu serais le roi de la poésie[1]. »

ʿAbdalmalik n'ignorait pas les habitudes de son favori. Par une froide matinée[2], il arriva à ce prince de citer le vers d'Aẖṭal :

Celui qui le matin boit trois rasades sans mélange d'eau se sent porté à la générosité.

« Oui, continua le prince, je me le représente, à cette heure matinale, enveloppé dans son manteau, le visage tourné vers le soleil, assis dans une des tavernes de Damas. » Sur l'ordre du calife, on alla voir et tout se vérifia comme ʿAbdalmalik l'avait indiqué[3].

N'entreprenant pas ici le panégyrique d'Aẖṭal, nous convenons sans difficulté que sa passion pour le vin fait tache dans une vie qui ne manque pas de grandeur. Mais avec le P. Salhani[4] nous croyons également qu'il faut se garder de prendre à la lettre

[1] Littér. : « si le vin *aboyait* dans ton ventre ». Le P. Salhani propose de lire نَبَغَتْ au lieu de نَبَحَتْ. Ag., XI, 39; Ḫizâna, III, 613.

[2] Ce détail est dans l'Agânî.

[3] Ag., VII, 173; Śarîśi, *comment.*

[4] Divan, 339, 7.

les renseignements que nous transmettent sur ce point les ennemis du poète. Que Aẖṭal ait eu pour le vin un goût très prononcé, son Divan l'atteste en cent endroits. Quant aux excès dont ses rivaux ont voulu le charger, leurs accusations sont trop intéressées pour être accueillies sans contrôle.

IV

MARIAGE D'AẖṬAL.

La discipline des chrétiens arabes sur le mariage paraît avoir été singulièrement relâchée et le divorce couramment pratiqué chez eux. Imroû'lqaïs, le trop célèbre prince de Kinda, ne se gênait pas pour renvoyer ses femmes[1]. Doraïd, fils de Ṣimma, dont le christianisme est assez probable[2], n'hésita pas non plus à convoler à de nouvelles noces, du vivant de sa première femme[3]. Dans la vie si mouvementée de Farazdaq, nous voyons que ce poète, déjà marié à Nawâr, s'avisa de réclamer la main d'une jeune Śaïbanite chrétienne[4], qui lui fut accordée sans difficulté. Cette facilité des divorces[5] tenait à bien des causes. Il ne faut pas se le dissimuler, à l'époque

[1] Ag., XXI, 174 et *passim*.

[2] Les PP. de Coppier et Cheikho sont encore plus affirmatifs.

[3] Ag., XIII, 5.

[4] Du temps de notre poète, plusieurs familles śaïbanites avaient gardé la foi chrétienne. Cf. Ag., VI, 151.

[5] Rapprochez encore Ag., II, 34, l. 1, où No'man force 'Adî b. Zaïd à répudier Hind.

d'Aḫṭal surtout, l'état religieux des chrétiens arabes était des moins satisfaisants. Abandonnés à eux-mêmes, plongés dans l'ignorance, en contact perpétuel avec les populations musulmanes, ils ne pouvaient attendre que peu de secours de la part d'un clergé dont le schisme et l'hérésie avaient grandement diminué l'ascendant moral. D'ailleurs, pour tout dire en un mot, depuis la séparation d'avec les catholiques, la notion de l'indissolubilité du mariage chrétien semble avoir été obscurcie dans l'Église orientale; témoins les Grecs « orthodoxes », qui se montrent encore sur ce point d'une déplorable condescendance.

Aḫṭal avait épousé une femme appartenant comme lui à la famille taglibite des Banoû Mâlik[1]. Elle lui donna plusieurs fils; l'aîné s'appelait Mâlik; ce qui valut au père le surnom d'Aboû Mâlik. Malgré cela il la répudia, on ne sait pour quelle raison, et en épousa une autre, qui venait elle-même d'être répudiée par son mari[2]. Cette seconde union ne fut pas heureuse. Aḫṭal, entendant un jour sa femme parler en soupirant de son ancien époux, fit ces deux vers :

Chacun de nous passe sa vie dans la souffrance, comme si le contact du lit nous écorchait la peau.

Elle regrette son premier mari, et moi je regrette ma première femme[3].

[1] Elle est mentionnée, Divan, 92, 5.

[2] Cela confirme ce que nous avons dit de la fréquence des divorces chez les Arabes chrétiens.

[3] Divan, 339, 15.

V

AHTAL ET LES OMIADES.

Depuis quelque temps déjà la réputation d'Aḫṭal s'était répandue dans l'Iraq; un écho en était peut-être parvenu jusqu'à Damas. Mais, appartenant à une tribu chrétienne qui n'avait pas de représentants influents à la cour, il aurait probablement continué à languir encore longtemps dans l'obscurité; tout au plus aurait-il pu briller sous la tente des chefs du désert ou dans les cours des gouverneurs de Baṣra et de Koûfa, quand une circonstance vint fort à propos servir les espérances de sa naissante ambition. Kaʿb fils de Ǵoʿaïl, celui-là même qui avait, bien involontairement sans doute, éveillé en lui le génie de la satire, se chargea de le produire à la cour, « moins peut-être par générosité que par malice et pour se débarrasser lui-même d'une commission épineuse [1] ».

En toute rencontre, les Ansariens ou Anṣârs s'étaient montrés ennemis acharnés de la famille d'Omaïya. Moʿâwia ne se faisait pas illusion sur leur compte. Le jour où ils vinrent lui offrir leur soumission, il les apostropha ainsi : « Troupes d'Ansariens, vous avez menacé ma fortune à la bataille de Ṣiffîn

[1] C. de Perceval, *Notice*, p. 9. Dans les pages suivantes, nous emprunterons encore plus d'une fois les expressions de l'illustre orientaliste.

et j'ai vu briller la mort au bout de vos lances. Vous m'avez percé de vos railleries, plus aiguës que l'alène du cordonnier [1]. » Tant que Mo'âwia vécut, les Ansariens se bornèrent à une opposition sourde; le pouvoir des Omiades était trop solidement établi pour qu'ils pussent rien entreprendre; mais, lui mort, ils se promettaient bien d'avoir leur revanche. En attendant, leurs poètes continuaient à déverser le ridicule sur les califes syriens. Mo'âwia, en fin politique, voulait bien ne pas prendre ombrage de ces attaques; mais il était décidé à réprimer énergiquement toute tentative de révolte [2].

Encouragé par cette longanimité, un jeune Ansarien, 'Abdarraḥmân, fils de Ḥassân, le chantre de l'islam, feignit dans ses vers une vive passion pour Ramla, fille du calife [3]. Le vieux Mo'âwia aurait encore laissé cette hardiesse impunie; mais Yazîd, son fils et successeur désigné, était d'un tout autre caractère. Ce jeune prince n'avait rien de la modération de Mo'âwia. Il était plutôt la fidèle image de sa mère, une fière Bédouine de Kalb, qui l'avait élevé dans la sauvage indépendance du désert. Il avait rap-

[1] Mas'oûdî, V, 46. Nous employons la traduction de M. Barbier de Meynard. — Où Vivien de Saint Martin a-t-il trouvé que les Ansariens ou « Ansars sont une tribu arabe qui forme la première population de la Mekke (*sic*) où il y en a encore quelques restes » ? (*Dict. de géogr.*, *s. v.*)

[2] Ṭabarî (II, 214, l. 14) cite de lui cette phrase : « Je m'inquiète peu des paroles, tant qu'on n'en vient pas à la révolte ouverte. » Cf. encore *ibid.*, 208, l. 5.

[3] Ag., XIV, 122.

porté de cette éducation les défauts comme les qualités des enfants du désert : éloquent, poète, musulman peu convaincu, d'une franchise rare, impuissant à maîtriser sa colère [1]; il détestait les Ansariens qui le lui rendaient bien. Dès qu'il connut l'audace de ʿAbdarraḥmân, il courut chez Moʿâwia et le pressa vivement de sévir contre l'insolent Médinois [2]. Le vieux monarque, on l'a vu, ne pouvait pas être taxé de tendresse excessive pour les Ansariens; mais beaucoup plus maître de lui-même, il fit remarquer à son fils combien il serait impolitique de poursuivre des gens aussi considérés que les Ansariens : « D'ailleurs, ajouta-t-il en terminant, je me réserve d'agir quand la députation de ces derniers arrivera de Médine [3]. »

Quand elle fut introduite, Moʿâwia prit à part ʿAbdarraḥmân et lui dit : « On m'a rapporté que tu peins dans tes vers ton amour pour Ramla, fille du commandeur des croyants. — Il est vrai, répondit ʿAbdarraḥmân, et si j'avais connu quelque beauté plus illustre, dont le nom pût donner plus d'éclat à mes compositions, je l'aurais célébrée. — Hé bien! dit Moʿâwia, que ne chantes-tu Hind, sa sœur,

[1] Masʿoûdî, V, 151; Ibn al Aṯîr, IV, 53; Faḫrî, 137.

[2] Les vers de l'Ansarien (Ag., XIV, 122) sont très passionnés et expliquent l'indignation de Yazîd. Plus tard le calife Walîd défendit aux poètes sous les peines les plus sévères de nommer dans leurs vers une parente du souverain, ou même une femme attachée au service du palais (Ag., VI, 36; 39, etc.). Voir aussi Ag., I, 78.

[3] Comp. Ag., VI, 159, etc., une histoire analogue; les caractères de Moʿâwia et de Yazîd y paraissent encore mieux.

qui la surpasse en attraits ? » L'intention du calife, en invitant ʿAbdarraḥmân à chanter à la fois les deux sœurs, était de le mettre ainsi en contradiction avec lui-même, de manière que le public vît clairement que tout cela n'était qu'une fiction poétique. Moʿâwia cherchait de la sorte à éviter un éclat. Mais Yazîd, qui en voulait personnellement à ʿAbdarraḥmân [1], ne fut pas satisfait de cette combinaison ; il lui fallait une punition retentissante, capable de rabattre l'orgueil de l'aristocratie médinoise. Il jeta les yeux sur Kaʿb fils de Goʿaïl et l'engagea à faire une satire contre les Ansariens. Kaʿb, qui était musulman, s'excusa, alléguant le courroux du calife ; il lui répugnait en outre d'attaquer des hommes qui avaient été les *défenseurs* du Prophète [2]. « Mais, s'écria Yazîd impatienté, si tu ne veux pas t'en charger, indique-moi quelqu'un qui le fera à ta place. — J'ai votre homme, reprit Kaʿb, c'est un jeune poète de notre tribu, plein de talent, une vraie langue de vipère [3] ; chrétien de religion, il sera d'autant plus à l'aise pour attaquer les Ansariens. — Nomme-le moi, dit le prince. — C'est Aḫṭal », répondit Kaʿb.

Yazîd le fit venir et lui déclara ce qu'il attendait de lui. Aḫṭal fut d'abord effrayé de la commission. Mais le prince le rassura : « Je prends tout sur moi »,

[1] Cet Ansarien avait violemment attaqué un Omiade, proche parent de Yazîd. Cf. Ag., XIII, 150-154 ; XIV, 123, où cette histoire est longuement racontée.

[2] Ag., XIII, 154.

[3] Littéral. : une langue de *taureau*.

lui dit-il. Aḫṭal se mit à l'œuvre et fit une diatribe virulente.

Dieu maudisse cette engeance, ces fils de juifs [1], dans les vallons entre Ǵolâǵil et Ṣirâr.

Leurs yeux enflammés brillent comme la braise, quand le vin bouillonne.

Les grandes et belles actions sont l'apanage de Qoraïś, la honte s'abrite sous le turban des Ansariens!

A d'autres les hauts faits! Ce n'est point votre affaire; prenez plutôt vos pelles, descendants de Naǵǵâr [2]!

Les guerriers vous connaissent par derrière, ô fils de paysans avilis!

Veux-tu connaître la généalogie d'Ibn al-Foraiʿa [3] : c'est un ânon fils d'une ânesse et d'un âne.

Ces vers eurent un prodigieux retentissement. Tout le monde les répétait. Les Bédouins remplissant la cour et la ville de Damas [4] jouissaient surtout de l'humiliation de ces citadins de Médine, qu'ils traitaient de paysans et de juifs, et qui, à ces titres, leur inspiraient le plus profond mépris.

Il y avait alors dans l'entourage des princes omiades un personnage considérable, nommé Noʿmân fils de Baśîr. Par haine pour ʿAlî [5], il avait, quoi-

[1] Les juifs avaient longtemps formé la principale partie de la population médinoise.

[2] Banoû Naǵǵâr, famille d'Ansariens.

[3] Surnom de Hassân fils de Tâbit, le plus grand poète ansarien. Cf. Divan, 314.

[4] La dynastie omiade se montra toujours très favorable aux Arabes du désert.

[5] Ag., XIV, 120.

que Ansarien, embrassé la cause des Omiades. Seul[1] parmi les « défenseurs » du Prophète, on l'avait vu à la journée de Ṣiffîn combattre dans l'armée de Mo'âwia. Ce calife l'estimait et l'aimait[2]. Yazîd lui-même oubliait en sa faveur la haine qu'il portait aux Ansariens et lui témoignait une particulière confiance. Quand No'mân eut connaissance de la satire d'Aḫṭal, il se présenta devant Mo'âwia, ôta son turban et montrant au calife sa tête nue, il lui dit : « Commandeur des croyants, voyez-vous quelque chose dont je doive rougir ? — Que signifie ce langage ? demanda le calife, je ne vois en toi rien que d'honorable. — Hé bien ! reprit No'mân, Aḫṭal a prétendu que la honte se cache sous nos turbans. — Comment ! s'écria le prince, il aurait dit cela ? Je te permets de lui faire couper la langue; à moins que mon fils ne lui ait accordé sa protection. »

Aussitôt il donna l'ordre d'arrêter Aḫṭal. Il avertit en même temps Yazîd de ce qui venait de se passer et l'engagea à prendre le poète sous sa sauvegarde. L'arrivée de l'officier du calife à la demeure d'Aḫṭal y causa le plus grand trouble; sa femme le crut perdu[3]. Pour lui, il pria l'envoyé de l'introduire chez Yazîd. « Prince, lui dit-il, ce que je redoutais est arrivé. — Sois sans crainte », lui répondit Yazîd.

[1] Ag., XIV, 119. D'après Mas'oûdî (V, 46), d'autres Ansariens, mais en petit nombre, auraient imité l'exemple de No'mân.

[2] Ag., XIII, 152; XIV, 119. Il gouverna longtemps Koûfa au nom des Omiades (Ṭabarî, II, 216; Mas'oûdî, V, 128, etc.), puis Ḥims.

[3] Divan, 92, 5.

Sans retard il alla trouver son père et n'eut pas de peine à obtenir la révocation de l'ordre donné[1]. Un gracieux distique de Yazîd fait allusion à ces événements :

Dans sa détresse Aḫṭal appela au secours; avec quel empressement n'ai-je pas répondu à son appel!
Ma vue dispersa la foule de ses ennemis, un mot de ma bouche arrêta la langue des calomniateurs[2].

Aḫṭal ne marchanda pas à son auguste protecteur l'expression de sa reconnaissance; il trouva pour le chanter des accents venus du cœur, et tranchant sur le ton des autres panégyriques plus ou moins officiels.

Père de Ḫâlid[3], tu as détourné de moi un effroyable malheur; sans toi ma chair était mise en lambeaux.
Tu as éteint la fureur de No'mân, s'apprêtant à me faire sentir les effets de sa vengeance.
Mais quand il aperçut derrière moi le fils d'une noble mère, impuissant à m'atteindre, il recula et contint ses transports.
Il venait de rencontrer celui dont la protection, comme une corde fortement tressée, rompt les intrigues des calomniateurs.
Patron fidèle, aimé de ses hôtes, accourant au secours du client qui l'implore[4].

Dans les vers suivants, le chantre de Taglib pro-

[1] Ag., XIII, 148; XIV, 122.
[2] Ag., XIII, 154.
[3] *Konya* de Yazîd.
[4] Divan, 4, 3.

teste de son inaltérable dévouement à la personne de Yazîd :

Non, jamais je n'oublierai Yazîd, jusqu'à ce que me presseront les parois de la tombe.

Dieu te récompense (prince), de ce que tu as fait pour un malheureux délaissé,

Opprimé, en butte à toutes les attaques, exténué comme s'il avait été brûlé par le simoun du désert.

Qu'il t'accorde la récompense et le pardon de Joseph, la rétribution d'Aaron et de David !

Ou encore la protection répandue sur Noé dans l'arche quand Dieu l'exauça au jour de l'épreuve ! [1].

Appartenant à une famille où le talent poétique se transmettait comme un héritage, de père en fils [2], Noʿmân voulut répondre à la satire d'Aḫṭal. Le *Kitâb al-Agânî* nous a conservé le commencement assez pâle de cette réplique :

Fais savoir aux hordes de Taglib, fille de Wâïl, établies près de l'Euphrate et sur les bords du Ṯarṯâr,

Que le signe de la honte s'étale sur leur nez comme la marque sur la cuisse de l'âne.

Aboû'l-Farağ prétend que la crainte empêcha Aḫṭal de continuer ses attaques contre Noʿmân et les Ansariens. La vérité est que le Divan de notre poète [3] contient une réponse bien différente de celle

[1] Divan, 147, 6. A la page 236, 2, le poète dit encore : « Sans l'intervention de Yazîd, fils de l'imâm, je succombais victime de ma langue. »

[2] Voir sa notice dans Ag., XIV, 119-130.

[3] P. 313.

qu'on lui prête dans le « Livre des Chansons[1] ». Il était d'ailleurs en cour plus que jamais. Un prince comme Yazîd, ami du vin et de la poésie, devait apprécier la société du barde mésopotamien. Aussi paraît-il l'avoir pris comme compagnon habituel de ses voyages[2]. Peut-être même le poète se trouvait-il à Ḥawwârîn dans la province d'Émèse[3], quand ce calife y mourut, après un règne de moins de quatre ans. Les bons musulmans ne le regrettèrent pas[4], témoin ce vers qu'un Bédouin prononça sur sa tombe :

Tombeau situé à Ḥawwârîn, tu renfermes le pire des hommes[5].

Quant à Aḫṭal, il tint à payer un dernier tribut de reconnaissance à la mémoire d'un prince qui l'avait comblé de bienfaits, et il lui consacra une élégie, la seule que renferme son Divan. Nous n'en possédons que ce court fragment[6] :

Par ma vie! Ḫâlid[7] a conduit jusqu'à la tombe le cercueil d'un prince expérimenté et généreux[8].

[1] Ag., XIII, 154.

[2] D'après certain récit, Aḫṭal aurait même accompagné Yazîd à la Mecque; mais cette anecdote a tous les caractères d'un apocryphe. Cf. Divan, 359.

[3] Devenu chez Ibn al-Aṯîr, IV, 53 : « Ḥawrân de la province de Damas »; même confusion dans تاريخ الخميس, II, 300.

[4] Le Faḫrî accole même à son nom l'épithète de ملعون.

[5] Mas'oûdî, V, 127.

[6] C'est ce qu'il est permis d'inférer du terme de qasîda, dont se sert Mas'oûdî (*loco cit.*) pour désigner cette élégie.

[7] Fils de Yazîd.

[8] Le texte de ce vers diffère dans Mas'oûdî, *loco cit.*

Yazîd repose à Ḥawwârîn, séjour qu'il ne quittera plus. Que les pluies du matin rafraîchissent la tombe et l'hôte qu'elle abrite !

Ses affranchis poussent des cris à la vue de la mère de H̱âlid [1]. Enveloppée d'habits de deuil, elle pleure le glorieux et magnanime héros,

Et reçoit les condoléances de ses amies qui viennent en foule, les vêtements déchirés, ne gardant que le voile et le manteau [2].

Moʿâwia II, fils et successeur, ne fit que paraître sur le trône. Les neufs mois du règne de Marwân furent employés à reconquérir la Syrie et l'Égypte. Mais parmi tous les souverains omiades, celui qui montra à notre héros la plus éclatante faveur fut le fils de Marwân, ʿAbdalmalik. Poète lui-même, ce prince aimait « la poésie et les panégyriques, où sa gloire et ses hauts faits étaient célébrés [3] ». Jeune encore il vint du Ḥigâz en Syrie dans le seul espoir d'y retrouver certaines poésies de Nâbiga. Il lui arriva, jusque dans la chaire de Médine, de citer, au lieu des versets du Coran, les vers de ce poète [4]. La vie du chantre de Taglib est en majeure partie l'histoire de ses rapports avec ce calife et le relevé des bienfaits qu'il en a reçus. Nous avons déjà touché ce sujet et nous aurons à y revenir fréquemment. Sous le règne de Walîd, Aẖṭal était déjà vieux et cassé; ce qui ne l'empêcha pas de célébrer ce prince

[1] Faẖita, épouse de Yazîd.
[2] Divan, 289.
[3] Masʿoûdî, V, 210.
[4] *Ibid.*, V, 280; *Journ. as.*, 1868, II, 252.

en plusieurs panégyriques qui nous sont restés. Mais ce calife illettré[1], bâtisseur infatigable et musulman plus convaincu que ses prédécesseurs[2], paraît avoir été moins sensible aux charmes de la poésie que les premiers souverains omiades.

Ainsi que les califes, les autres membres de la famille d'Omaïya comblaient Aḫṭal de prévenances. Biśr et Hiśâm, le premier frère, l'autre fils de ʿAbdalmalik, se distinguèrent surtout sous ce rapport. Après les louanges du calife régnant, celles de Biśr reviennent le plus fréquemment dans les vers du chantre de Taglib. La suite de cette étude montrera l'intimité des rapports établis entre le prince et le poète. Biśr avait tout ce qu'il fallait pour mériter les sympathies et les éloges d'Aḫṭal : il était généreux, ami du vin, protecteur des poètes et des musiciens. Hiśâm, au contraire, n'avait rien de la munificence et des goûts artistiques de son oncle[3]. Naturellement avare, il garda jusque sur le trône ces dispositions, peu dignes d'un souverain. Visitant un de ses vergers en compagnie de ses courtisans, ceux-ci se permirent de manger les fruits de toute espèce dont il était rempli, en s'écriant : « Que Dieu bénisse l'émir des croyants ! » Hiśâm leur dit : « Comment Dieu bénirait-il en ma faveur un jardin que vous mettez au

[1] Cf. Aboû'l-Faraǵ مختصر تاريخ الدُوَل (édit. Salhani), p. 195, etc. Rien dans l'Agânî n'indique que des rapports se soient établis entre Walîd et Aḫṭal.

[2] Ṭabarî, II, 1271.

[3] Masʿoûdî, V, 466.

pillage? » Il appela alors son intendant et lui ordonna d'arracher tous les arbres fruitiers, et de planter des oliviers, afin que personne n'en pût manger les fruits [1].

Il n'est donc pas étonnant qu'un prince qui avait des goûts si vulgaires n'ait que médiocrement rémunéré le talent poétique. Un jour Aḫṭal lui récitait des vers qu'il venait de composer à sa louange. Hiśâm lui donna 500 dirhems. Le poète, trouvant le présent mesquin, sortit et employa la somme entière à acheter des pommes qu'il distribua aux enfants du quartier. Cette action fut rapportée à Hiśâm qui se contenta de dire : « Tant pis pour lui; il n'a fait de tort qu'à lui-même [2]. » 500 dirhems étaient, paraît-il, le maximum des libéralités de Hiśâm. Ce prince ayant fait le pèlerinage de la Mecque, Farazdaq l'accompagna et revint avec lui après les cérémonies. Pour récompenser cette assiduité, Hiśâm lui fit compter 500 dirhems. Le poète de Tamîm accepta l'argent, mais il répondit à ce cadeau par une épigramme mordante qu'on peut lire à la page 76 de son Divan [3].

VI

AḪṬAL ET LA POÉSIE ARABE.

Au moment où la gloire darde ses premiers rayons sur le front de notre héros, il ne sera pas hors de

[1] Mas'oûdî, V, 478.
[2] Ag., VII, 180.
[3] Voir aussi Ag., IV, 110, l. 17. — Aḫṭal a dû peu connaître

propos de voir où en était alors la poésie arabe. L'avènement de l'islam, il faut en convenir, avait été loin de favoriser son développement. Si la nouvelle religion inspira le Médinois Ḥassân, fils de Ṯâbit, en revanche elle imposa silence à Labîd et à bien d'autres. L'islamisme affectait des dehors trop austères ; il confondait la poésie comme la musique parmi les profanes divertissements qui avaient amusé l'âge d'*ignorance*. Quelle poésie les nouveaux convertis pouvaient-ils écouter ou composer, quand le Coran était là, le Coran, ce type éternel de la beauté littéraire, tellement que ni les anges ni les hommes ne sauraient écrire une phrase qui égalât la première venue du livre sacré! Pour sa part, Mahomet se montra plutôt hostile aux poètes. Un jour, voyant passer l'auteur d'une moʿallaqa, le Prophète s'écria : « Mon Dieu ! préserve-moi du démon qui agite cet homme ! » ʿAlî pensait sur ce point comme son maître et cousin. Gâlib, père de Farazdaq, lui ayant présenté son jeune fils, dont il vantait les dispositions pour la poésie : « Tu ferais mieux, répondit le gendre du Prophète, de lui faire apprendre le Coran[1]. » Mahomet ne pardonna jamais aux poètes l'opposition que la plupart d'entre eux avaient faite à sa doctrine, et lors de la prise de la Mecque, il

ʿAbd-al ʿazîz. Ce jeune prince résida constamment en Égypte, où, comme ses frères à Damas et à Koûfa, il accorda la plus large protection aux poètes.

[1] Ag., XIX, 6 et 48. Voir, Ag., VII, 130, le sentiment de Mahomet sur Amroû'lqaïs.

excepta de l'amnistie générale un Qoraïchite qui avait composé contre lui des vers satiriques.

Mais ce qui porta à la poésie les coups les plus rudes, ce fut le changement opéré par le Coran dans la situation et les habitudes des Arabes. Il fallait aux poètes, pour les inspirer, la sauvage indépendance du désert, les luttes de tribu à tribu, les razzias, la fastueuse hospitalité des princes de Ḥîra et de Gassân, les longs festins arrosés de vins syriens, enfin les concours poétiques de ʿOkâẕ. L'islam avait modifié tout cela : de la réunion de ʿOkâẕ il ne restait plus que le souvenir; les grands chefs du désert guerroyaient avec leur tribu sur les champs de bataille de la Perse, de l'Inde, de l'Afrique septentrionale et de l'Espagne. Devant qui les poètes auraient-ils chanté? Les califes eux-mêmes avaient abandonné l'Arabie pour se fixer à Damas.

C'en était fait de la poésie arabe. Elle n'aurait plus compté que des panégyriques froids et officiels, ou serait dès lors tombée dans l'afféterie qui, sous les Abbassides, signale son irrémédiable décadence. Mais un demi-siècle après l'apparition de l'islam, quand les premières ferveurs de la foi musulmane se furent refroidies, et que l'empire arabe se trouva réuni sous l'autorité tolérante des Omiades, il y eut comme une renaissance poétique. On vit surgir toute une pléiade de bardes bédouins, Aẖṭal, Farazdaq, Ǵarîr, Ḏoûʿrromma, Koṯaïyr, Râʿî, etc. Tous sont nés au désert, cette grande école de la poésie; c'est au désert que leur talent s'est manifesté et développé.

S'ils ont paru à la cour de Damas, c'est parce que cette cour était devenue pour eux ce qu'était autrefois pour les A'śâ, les Nâbiga, les Hansâ, les Ḥassân bin Tâbit la célèbre foire de 'Okâẓ, ou les cours de Ḥîra et de Gassân. Ils s'y retrouvaient d'ailleurs dans un milieu vraiment arabe. Les califes omiades, les premiers du moins, avaient gardé les habitudes des chefs du désert[1]. Tout Bédouin, quel qu'il fût, pourvu qu'il récitât des vers, était accueilli avec empressement. Il abordait librement le souverain sans avoir à coudoyer cette tourbe d'eunuques, d'esclaves, de chanteuses, de musiciens et de tous les parasites des royautés despotiques qui, plus tard, encombrèrent les palais de Bagdad et de Samarra.

Quelle fut, dans cette renaissance de la vieille poésie, la part d'Ahtal? Nous essayerons de la déterminer en citant, malgré leur vague et leur manque de précision, les jugements des sommités de la critique arabe. Dès maintenant il nous est permis d'affirmer qu'elle fut considérable. Entouré de brillants rivaux, il n'en vit pas sa gloire obscurcie. Chrétien, sans sacrifier aucune de ses convictions religieuses, il sut, par son beau talent, commander le respect et l'admiration à des contemporains ne partageant pas ses croyances. Plus tard, la postérité reconnaissante rangera son Divan immédiatement après les immortelles « mo'allaqât ».

[1] Les courtisans se comportaient à l'égard du prince avec la plus grande liberté, le reprenaient, répliquaient, etc. 'Abdalmalik mit

Ce talent n'a jamais été contesté. D'un avis unanime Aḫṭal, Farazdaq et Ǵarîr forment une triade poétique, à laquelle, depuis l'apparition de l'islam, on ne peut rien comparer. On s'accorde beaucoup moins sur le mérite comparatif de ces trois grands hommes. Chacun d'eux eut ses admirateurs passionnés qui lui décernèrent la palme[1]. Voici une appréciation du célèbre grammairien Aṣmaʿî : « Ǵarîr, dit-il, a eu à ses trousses quarante-trois poètes, s'efforçant tous de le mordre. Pour lui, il s'en débarrassait sans le moindre effort : seuls Farazdaq et Aḫṭal purent tenir devant lui[2]. » L'auteur du *Kitâb al-Agânî* est plus explicite et déclare qu'à son avis, Aḫṭal est inférieur aux deux autres[3]. Nous verrons plus loin ce qu'il faut penser de cette assertion.

Il y avait chez l'omiade Hiŝâm une réunion littéraire à laquelle assistaient les trois poètes rivaux. Le jeune prince, pour jouir de l'embarras de ses invités, dit à l'un d'entre eux, nommé Sabba : « J'entends beaucoup parler de la guerre d'épigrammes et de satires que se font ces trois rimeurs, guerre dont je ne vois ni la raison ni l'utilité. Ne me diras-tu pas lequel l'emporte sur les autres ? » Sabba aurait préféré répondre à n'importe quelle autre question ; il ne se dissimulait pas qu'une explication catégorique

certaines bornes à cette licence. Nous verrons pourtant Aḫṭal garder avec lui son franc parler.

[1] Ag., VII, 170.

[2] Ag., VII, 40.

[3] Ag., VII, 38.

lui vaudrait l'inimitié de deux des trois poètes : « Garîr, dit-il, puise dans une mer, Farazdaq taille dans un roc; quant à Aḫṭal, il excelle dans l'éloge et la poésie héroïque. — Voilà, s'écria Hiśâm, des généralités qui ne nous apprennent rien. — Je n'ai pas autre chose à dire », répondit Sabba. Le prince, s'adressant alors à Ḫâlid fils de Ṣafwân, le pria de trancher la question. Sa réponse, quoique moins laconique et incomparablement plus pompeuse, fut encore moins satisfaisante; il ménagea si bien les éloges et distribua si adroitement l'encens aux trois poètes, qu'il était impossible de deviner lequel avait ses préférences. Seul, Maslama, frère de Hiśâm, se déclara satisfait[1] et félicita Ḫâlid de l'élégance de sa diction et de la sûreté de son goût. Quant à Hiśâm, il partit d'un éclat de rire : « Fils de Ṣafwân, dit-il, j'ai rarement vu un tour d'adresse comme celui que tu viens d'exécuter; tu as contenté les trois poètes. Assurément tu es un homme habile[2]. »

La question de prééminence entre Ǵarîr, Farazdaq et Aḫṭal passionnait alors les esprits. C'était surtout entre les deux premiers qu'elle s'agitait, soit parce qu'étant plus jeunes, ils avaient devant eux plus d'avenir, et que d'ailleurs la publicité de leur inimitié attirait particulièrement les regards, soit parce que Aḫṭal, ne professant pas la religion domi-

[1] Qaïrawânî, cité dans *Maǵânî al-adab*, V, 204, suppose à tort que le fait s'est passé sous le califat de Hiśâm.

[2] Ag., VII, 73.

nante, inspirait un intérêt moins vif et moins général. Ce qui montre, dit Caussin de Perceval[1], combien le goût pour la poésie était commun parmi les Arabes, c'est que cette question était discutée non seulement par les gens de lettres, dans le calme du séjour des villes, mais encore parmi des soldats, au milieu des fatigues et des dangers. On rapporte que Mohallab, faisant la guerre aux Azraqites, entendit un jour dans son camp un grand tumulte. Il en concevait de l'inquiétude, lorsqu'on vint lui en apprendre la cause. Une contestation s'était élevée entre ses soldats au sujet du mérite comparatif de Ǵarîr et de Farazdaq. Ils allaient prendre leur général pour juge, quand Mohallab les arrêta en leur disant : « Voulez-vous donc m'exposer au ressentiment de ces deux chiens hargneux qui me déchireraient à belles dents? Je me garderai bien de prononcer entre eux; mais je vous indiquerai des juges qui ne redoutent ni Ǵarîr ni Farazdaq. Adressez-vous aux Azraqites; ce sont des Arabes[2] qui cultivent la poésie et qui sont d'excellents connaisseurs. » Le lendemain, les deux armées étant en présence, un Azraqite sortit des rangs et vint provoquer en combat singulier un guerrier des troupes de Mohallab. Un soldat, qui avait été des plus ardents dans la discussion de la veille, accepta le défi, mais avant de se

[1] A qui nous empruntons la traduction du récit suivant, pris dans l'Agânî, VII, 39 et 55.

[2] C'est-à-dire des Bédouins. Seuls ils étaient censés posséder le génie poétique, à l'exclusion des Arabes sédentaires.

battre, il voulut absolument savoir le sentiment de l'Azraqite sur la question qui les divisait.

Longtemps encore après la mort des trois poètes, on continua à discuter sur leur mérite respectif. Sous le califat d'Amîn, fils de Zobaïda, prince voluptueux et sans goût pour les lettres, une de ces discussions eut lieu dans l'antichambre même du souverain. Le jugement, cette fois rendu en vers, laissait comme d'habitude la question ouverte; il se terminait ainsi :

Tous les trois sont excellents; leurs éloges ou leurs attaques ont trouvé un puissant écho [1].

D'autres critiques sont heureusement plus explicites et assignent franchement le premier rang à Aḫṭal. De ce nombre sont des grammairiens de la plus haute valeur, comme Aboû ʿAmr aś-Śaïbânî [2], Yoûnis, Aboû ʿObaïda, dont les noms seuls sont une recommandation; Aboû ʿAmr, presque contemporain de notre poète; Abou ʿObaïda, vrai Pic de la Mirandole, qui, à la fin de sa fructueuse carrière, pouvait se vanter d'avoir composé plus de deux cents ouvrages.

Voici ce que rapporte ce docte maître : Un individu vint trouver le grammairien Yoûnis et lui posa cette question : « Quel est le meilleur des trois poètes? — C'est Aḫṭal », répondit Yoûnis sans hésiter. Nous voulûmes savoir, continue Aboû ʿObaïda,

[1] Ag., IX, 46.

[2] Ainsi nommé pour le distinguer d'un autre grammairien, Aboû ʿAmr, fils de ʿAlâ.

de quels poètes il s'agissait : « Nommez ceux que vous voudrez, reprit Yoûnis, Aḫṭal l'emportera toujours sur eux. » Étonnés d'une affirmation si catégorique et d'entendre le maître assurer que les savants étaient unanimes pour accorder la prééminence à Aḫṭal, nous le priâmes de nous donner ses autorités. Il nous cita plusieurs savants des plus respectables. « C'étaient, ajouta-t-il, des hommes entendus aux choses de la littérature, non pas comme vos maîtres qui ne sont ni grammairiens, ni Bédouins. Voici ce qui les engageait à se prononcer en faveur d'Aḫṭal. C'est qu'en général sa poésie est plus correcte et plus soignée, et qu'il a composé le plus grand nombre de pièces d'une certaine étendue, irréprochables d'un bout à l'autre, pour le fond et pour la forme. » Un assistant objecta que Ḥammâd et Ǵannâd[1] ne partageaient pas cette manière de voir. « Ceux que vous m'opposez, reprit Yoûnis, ne sont ni grammairiens, ni Bédouins, et n'entendent rien aux finesses de la littérature, tandis que les savants dont je vous parle ont blanchi dans l'étude de la langue et en connaissent tous les secrets. Ce sont eux qui en ont fixé les règles et dicté les lois du bon goût. » En contrôlant cette assertion du maître, dit Aboû ʿObaïda, nous trouvâmes dans les œuvres d'Aḫṭal dix qaṣîdas irréprochables, à côté desquelles on pouvait en mettre dix autres, de bien peu inférieures

[1] Ḥammâd, le célèbre *râwia*, comme nous le verrons, donnait la préférence à notre poète. Quant à Ǵannâd, nous avons inutilement cherché des renseignements sur ce personnage.

aux premières. Nous n'en rencontrâmes que trois de cette force dans le Divan de Ǵarîr et aucune dans celui de Farazdaq[1].

Nous voici bien loin des appréciations vagues et générales des Sabba et des Ibn Ṣafwân, et nous ne voyons pas ce qu'on pourrait opposer à un jugement si solidement motivé. En résumé, les critiques d'un caractère indépendant sont favorables à Aḫṭal[2]. Les autres sont évidemment préoccupés du désir de ménager les opinions de leurs interlocuteurs, et surtout de ne pas accorder à un chrétien d'odieuse mémoire[3] la prééminence sur des musulmans.

C'est que, depuis les Omiades, un grand changement s'était opéré dans l'opinion musulmane. Le siècle de Haroûn ar-Rašîd, le siècle par excellence des grammairiens et des critiques, ne ressemblait en rien à l'époque de Yazîd et de ʿAbdalmalik. Si la cour de Damas avait applaudi le poète de Taglib, c'est qu'elle était composée de Bédouins assez peu fanatiques et d'hommes de guerre dont beaucoup avaient pris part au sac des deux villes saintes, brûlé la Caaba et attaché leurs chevaux au tombeau de Mahomet[4]. Certes les préjugés religieux ne devaient pas empêcher ces gens de goûter les vers d'un grand

[1] Ag., VII, 170-174.

[2] Cf. Ag., VII, 171.

[3] A cause de son manque de respect pour la religion dominante.

[4] Nous devrons revenir sur ces événements quand nous aurons à parler de la situation religieuse sous les Omiades.

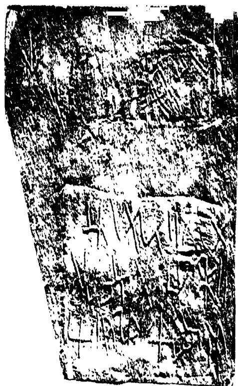
poète, fût-il chrétien. Sous les Abbassides, la civilisation arabe avait atteint son apogée. On reléguait dans l'ombre les chrétiens qui avaient préparé ce glorieux mouvement[1]. Les disciples rougissaient maintenant de leurs initiateurs et s'efforçaient de les faire oublier[2]. Aussi la plupart des critiques de ce temps sont-ils embarrassés quand ils ont à parler d'Aḫṭal. Leur appréciation peut en général se résumer ainsi : ce serait le premier des poètes depuis l'islam, s'il n'avait été chrétien. L'auteur de l'Agânî lui-même, l'honnête et judicieux Aboû'l-Farağ, « malgré sa tolérance peu commune[3] », n'a pu surmonter le préjugé général et il a pris à l'égard d'Aḫṭal une attitude presque hostile, contrastant sensiblement avec la sympathie prodiguée à Ǵarîr et même à Farazdaq.

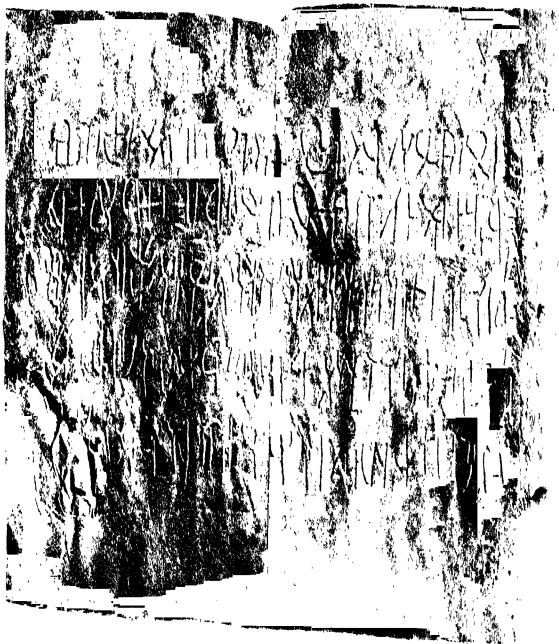
C'était aussi l'appréciation du prince ʿOmar, fils de ʿAbdalʿazîz. Le fils du calife ʿAbdalmalik, Solaïmân, lui demanda un jour lequel il préférait de Ǵarîr ou d'Aḫṭal. ʿOmar était d'une piété bien rare

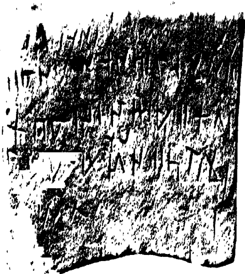
[1] Certains contemporains font de même; témoin un ouvrage absolument prodigieux du Dr G. Le Bon, *La civilisation des Arabes*. Paris, 1884.

[2] Ṭabarî, dans son immense recueil, ne cite pas une seule fois le nom d'Aḫṭal, tandis que les noms et les vers de Ǵarîr et de Farazdaq reviennent fréquemment. Qalqaš'andi (صبح الاعشى فى كتابة الانشا, p. 215 de notre copie), en parlant des proverbes qu'un écrivain doit connaître, cite ceux de Ǵ. et de F. Aḫṭal n'est pas nommé. Nous croyons cet oubli volontaire, à moins qu'on ne l'attribue à la rareté des manuscrits de notre poète, dont un seul, celui de Saint-Pétersbourg, a survécu. Cela revient peut-être au même.

[3] M. Barbier de Meynard dans *Journ. asiat.*, 1874, II, 161.

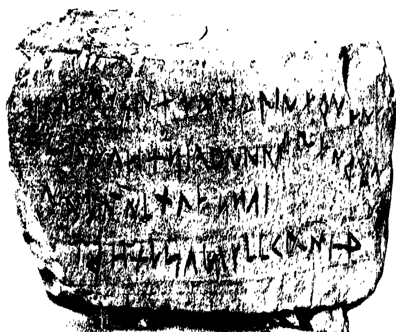
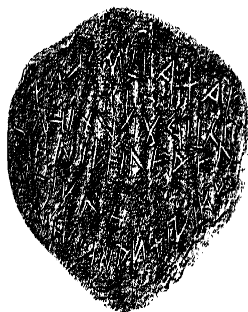



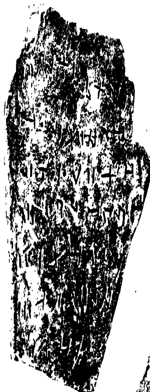
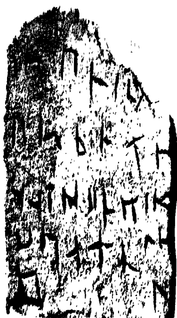









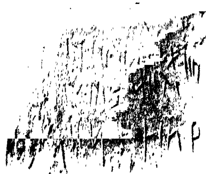






18


19

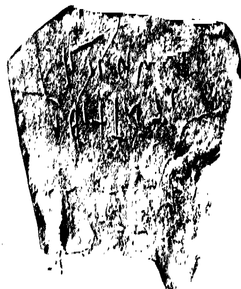

20

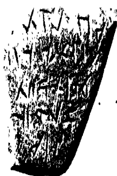

21


22


23


24


25


26


27


28


29


30


31

chez un Omiade. Parvenu au califat, il supprimera les pensions des poètes pour les accorder aux pauvres et aux familles des compagnons du Prophète. Consacrant tout son temps à l'étude du Coran et aux exercices de dévotion, il regardait la poésie comme une occupation indigne d'un bon musulman. Aussi pria-t-il son royal cousin de le dispenser de répondre. Mais celui-ci insistant pour avoir son opinion : « Aḫṭal, dit le prince, a été gêné par son infidélité, tandis que l'islam a mis tous les avantages du côté de Ǵarîr, et pourtant vous avez pu voir comment Aḫṭal l'a traité. — C'est-à-dire, s'écria Solaïmân, que vous accordez la préférence au chrétien[1] ! »

Un autre jour, des courtisans étaient réunis dans l'antichambre de Maslama, frère du même Solaïmân. Bientôt on vint à parler de la célèbre triade poétique et, comme d'habitude, les avis étaient partagés. A la fin, l'assemblée, d'une commune voix, convint de s'en remettre à la décision d'Aboû'l ʿaskar. « J'accepte, dit ce dernier. Je les compare à de nobles coursiers qui ont souvent lutté ensemble. Celui qui l'emporte toujours, c'est Aḫṭal; celui qui le serre d'assez près et arrive constamment le second, c'est Farazdaq; Ǵarîr est le coursier qui tantôt devance les vents, tantôt se laisse battre par ses rivaux[2]. » Et à l'appui de son assertion, Aboû'l ʿaskar cita deux

[1] Ag., VII, 181.

[2] Naturellement les partisans des deux autres poètes ne gardent pas les mêmes proportions. Cf. les notices de Ǵarîr, Ag., VII, 38, et de Farazdaq, VIII, 186.

vers où il croyait remarquer cette inégalité du talent de Ǵarîr[1].

« Les poètes *islamites*[2], disait Aboû ʿObaïda, sont au nombre de trois : Aḫṭal est le premier, viennent ensuite Ǵarîr et Farazdaq[3]. » Aboû ʿAmr et Salama fils de ʿYâs[4] donnaient de même la préférence au poète chrétien. Le premier le comparait à Nâbiga à cause de la correction de sa poésie[5]. Personne, au jugement d'Aboû ʿObaida, « n'approchait autant de la manière des poètes antéislamiques, par son style toujours noble et soutenu, par la concision et l'expression de ses vers[6] ». « S'il avait vécu un jour dans l'âge d'ignorance, disait Aboû ʿAmr, je ne lui connaîtrais point de rival[7]. » Éloge absolument extraordinaire pour qui connaît l'admiration fanatique, professée par les Arabes pour l'âge héroïque de leur littérature. Le même savant citant un vers qu'il trouvait délicieux : « Aḫṭal lui-même, ajouta-t-il, n'aurait pas mieux dit[8]. »

On connaît la haute position qu'occupe Aṣmaʿî parmi les critiques arabes. Dans une de ses leçons, le célèbre professeur comparait entre eux Ǵarîr et Farazdaq, et mettait le premier au-dessus du se-

[1] Ag., VII, 178.
[2] C'est-à-dire ceux qui ont vécu depuis l'islam.
[3] Ag., VII, 172.
[4] Ag., VII, 171.
[5] Ag., VII, 38, 172.
[6] Ag., VII, 174.
[7] Ag., VII, 172.
[8] Ag., VII, 172.

cond. Un de ses auditeurs lui posa la question suivante : « Mais que pensez-vous donc d'Aḫṭal ? » Aṣma'î s'arrêta quelques instants, comme pour se recueillir, puis il se mit à déclamer une tirade choisie dans les œuvres d'Aḫṭal; après quoi il ajouta : « Si tu entends dire qu'un autre a jamais fait ou refera de tels vers, ne le crois pas ! » Puis il rappela le mot d'Aboû 'Amr, cité quelques lignes plus haut, et faisant appel à ses souvenirs personnels : « J'ai entendu, dit-il, mon vénéré maître, Aboû 'Amr, citer des vers et me dire : « Aucun poète depuis l'is- « lam n'a atteint ce degré d'inspiration, pas même « Aḫṭal [1]. »

Ḥammâd « le rhapsode » avait coutume de dire : « Les princes de la poésie arabe sont les deux cheikhs de Wâil, A'šâ *le cymbalier des Arabes* [2] dans l'âge d'ignorance, et Aḫṭal depuis l'islam. » A ceux qui l'interrogeaient au sujet du poète chrétien, il répondait : « Ne me parlez pas de cet homme ! ses vers m'ont fait aimer le christianisme [3]. » Un certain Aboû Ḥaiya vint trouver Aboû 'Amr et lui montra un de ses vers dont il se montrait tout glorieux. « Te voilà bien fier, s'écria le vieux critique, tout comme si tu étais Aḫṭal en personne ! [4] »

Nous nous abstenons de citer d'autres hommages rendus à la mémoire d'Aḫṭal par les plus grandes

[1] Extrait d'un ouvrage manuscrit d'Aṣma'î, كتاب فحولة الشعراء, propriété d'un habitant de Damas.

[2] Sur ce titre cf. Ag., VIII, 77.

[3] Ag., VII, 171, 172, 180.

[4] Ag., VII, 173.

autorités de la langue arabe. On pourra les lire dans la notice du *Kitâb al-Aġânî*[1], ou dans l'édition du P. Salhani[2], qui les a recueillis avec grand soin. Nous ne pouvons pas cependant omettre les témoignages de ʿOmar, fils de Sabba : il est trop honorable pour notre héros, et lui assigne un rang à part dans la littérature arabe. « Aucun poète, dit-il, n'a su rendre ses épigrammes mordantes, comme Aḫṭal, tout en respectant les lois de la plus délicate pudeur. » Le Taglibite disait de lui-même : « Je n'ai jamais fait de satire qu'une jeune fille ne pût réciter devant son père[3]. » Et il disait vrai. Parmi les vers qui nous ont été conservés, à peine en trouverait-on quatre ou cinq où il s'écarte de la réserve qu'il s'était imposée à cet égard. Cette retenue est d'autant plus digne d'éloges que la satire arabe s'est de tout temps distinguée par la licence la plus effrénée. « Dans leurs passions ardentes et haineuses, les Arabes ne trouvent jamais de mots assez forts pour déchirer et couvrir de honte ceux qu'ils haïssent. Il faut renoncer à rendre, même en latin, les expressions trop énergiques dont ils se servent parfois ; on pourrait même dire :

L'arabe dans les mots brave l'honnêteté,
Mais le lecteur *latin* veut être respecté[4]. »

[1] Au 8e volume si fréquemment cité dans cette étude.

[2] Divan, 340-345.

[3] Ag., VII, 178.

[4] Boucher, *Divan de Farazdaq*, p. 64, note 5. Voir aussi la polémique du vieux Nâbiga Ǵaʿdî avec Laïlâ Aḫyaliâ, Ag., VII, 133, sqq.

Il y a plus. Les satiriques arabes ne peuvent borner leurs attaques à la personne de leurs adversaires. Ils croiraient n'avoir rien fait, tant qu'ils n'ont pas couvert de boue et d'ordure sa mère, sa femme et ses filles. Les deux plus illustres représentants de la poésie contemporaine, Ǵarîr et Farazdaq, pour ne citer que ces noms plus connus, ont laissé en ce genre les plus tristes exemples. Telle était la force de l'habitude que, même dans un âge avancé, Ǵarîr s'oublia complètement sous ce rapport. C'est ce qui lui valut de la part du prince Walîd[1] d'être bâtonné, garroté et exposé sur la place publique de Médine pour servir de risée à la populace[2]. Par moments Ǵarîr lui-même rougissait de ces débordements[3]. Mais, si trop souvent les expressions grossières et obscènes déshonorent le talent de Ǵarîr et de ses confrères musulmans, Farazdaq, lui, dépasse toutes les bornes. Son Divan est réellement immonde. On dirait, par moments, une coulée de boue infecte et empestée. Son traducteur, Boucher, que personne assurément ne suspectera de pruderie excessive, est obligé non seulement de gazer, d'adoucir habituellement le réalisme et la brutalité de l'original, mais encore de supprimer des tirades entières. Il faut donc savoir gré à Aḫṭal d'avoir su résister à l'entraînement; d'avoir, malgré les provocations de ses adver-

[1] Ou de 'Omar, fils de 'Abdal'azîz, Ag., VII, 73.
[2] Ag., VII, 69.
[3] Ag., VII, 56, 59.

saires, dédaigné de retourner contre eux les armes déloyales dont ils faisaient, à son détriment, un si fréquent usage. Pour nous, nous pensons être dans le vrai en affirmant qu'il doit à sa religion cette réserve, cette chasteté de langage, qui ne furent jamais dans les mœurs ni dans les traditions poétiques de l'Arabie[1].

Terminons la série des témoignages en faveur d'Aḫṭal par un suffrage de la plus haute valeur, celui de ʿAbdalmalik. Ce calife ne fut pas seulement un grand prince, il fut encore un des plus fins littérateurs de son temps. Son érudition poétique, en particulier, était très étendue. Le célèbre Śaʿbî avouait que le seul homme qui l'eût surpassé sous ce rapport était ʿAbdalmalik[2]. Poète lui-même, doué du jugement le plus sûr et du goût le plus délicat, ce prince pouvait en remontrer à Ǵarîr et à Farazdaq[3]. Quand on songe que la cour de Damas comptait alors des poètes de la valeur de Ǵarîr, Farazdaq, Ḏoû'rromma Koṯaïyr, Râʿî, Nâbiga le Śaïbanite, Motawakkil[4], le nègre Noṣaïb[5], on voit combien il est honorable

[1] Nous ne connaissons dans l'histoire littéraire de cette époque qu'un seul exemple contraire : celui du poète nègre Noṣaib. Cf. Ag., I, 129, l. 22; 140.

[2] Faḫrî, 148 (éd. Ahlwardt); Ibn al-Aṯîr, IV, 214.

[3] Ag., VII, 63.

[4] L'Agânî (IX, 39) dit qu'il loua les deux premiers souverains omiades; contemporain de Aḫṭal, qui l'appréciait, il n'aura pas négligé ʿAbdalmalik.

[5] Habituellement fixé à la cour de ʿAbdal ʿazîz, ce poète a paru aussi à Damas. Cf. Ag., I, 140, etc.

pour Aḫṭal d'avoir été distingué au milieu de cette brillante réunion, et d'avoir joui auprès d'un tel prince, si juste appréciateur du mérite, de la plus constante faveur.

Des écrivains musulmans étonnés, scandalisés à la vue de l'auréole poétique qui entoure le front du chrétien, ont prétendu que sa réputation était surfaite. D'après eux, Aḫṭal est inférieur à ses rivaux; mais la grande famille de Rabîʿa s'est emparée du nom de ce poète, né en son sein, et l'a hissé sur un piédestal usurpé[1]. Cette explication peut être spécieuse, mais il n'est pas malaisé d'y répondre. Nous connaissons la solidarité qui a toujours existé entre les Bédouins de même origine. « Rien ne saurait donner une idée assez nette, assez vive de cette *açabia*, comme il l'appelle, de cet attachement profond que l'Arabe ressent pour ses contribules, de ce dévouement absolu aux intérêts, à la prospérité, à la gloire, à l'honneur de la communauté qui l'a vu naître. Ce n'est point un sentiment comme notre patriotisme, sentiment qui paraîtrait au fougeux Bédouin d'une tiédeur extrême : c'est une passion violente et terrible; c'est en même temps le premier, le plus sacré des devoirs, c'est la véritable religion du désert[2]. » Dans la notice de Aśgaʿ, l'auteur de

[1] Ag., VII, 40; XIX, 48. Cette insinuation a été répétée par un certain nombre d'écrivains arabes : cela devait arriver, étant donnés le servilisme avec lequel ils copient leurs devanciers et leur désir de ravaler un chrétien.

[2] Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, I, 10.

l'Agânî nous donne à ce propos des détails fort significatifs. Ce Bédouin avait eu le malheur de naître avec une généalogie des plus douteuses. Dès lors il perdait tout droit à l'estime des gens de sa tribu; il était moins que rien. Mais, en grandissant, cet Arabe sans état civil, cet homme de néant, sentit la flamme poétique s'allumer en son sein, ses vers furent remarqués. Or, observe Aboû'l-Farag̍, à cette époque, les poètes de renom appartenaient tous à Rabî'a ou aux descendants de Qaḫṭân. Modar se réclama immédiatement de Aśga' et les Solaïmites l'accueillirent avec les plus grands honneurs[1].

Que Rabî'a se soit donc intéressée à son poète, nous le concédons. Nous verrons plus loin un Bédouin musulman de Rabî'a, appartenant à une tribu hostile aux Taglibites, conjurer Aḫṭal, au nom de leur commune origine, de modérer ses attaques contre Ǵarîr, pour ne pas attirer sur sa tête les vengeances de Modar. Que Rabî'a ait été justement fière d'Aḫṭal et se soit montrée jalouse de sa gloire, nous sommes encore prêt à l'accorder. Mais comment admettre qu'elle ait pu inspirer ses propres sentiments aux autres Arabes? et cela en faveur d'un chrétien dont les opinions antimusulmanes n'étaient un mystère pour personne. L'intervention patriotique de Rabî'a n'explique rien, à moins de convenir que Aḫṭal occupe à bon droit, sur le Parnasse arabe, la place que les meilleurs critiques lui assignent.

[1] Ag. XVII, 30.

Un passage d'Aṣmaʿî[1] nous permet de nous rendre compte jusqu'à un certain point de la manière de composer de notre poète. Son premier jet était d'ordinaire très abondant; il lui arrivait d'improviser d'un trait quatre-vingt-dix vers. Ensuite venait le travail de la revision : il était long, laborieux; le poète corrigeait, modifiait et surtout retranchait, si bien qu'à la fin il lui restait une trentaine de vers qu'il se décidait à livrer au public. Le trait suivant montrera également combien était lent chez lui le travail de la composition et de la correction.

Aḫṭal se trouvait à la cour de ʿAbdalmalik. « Prince, lui dit-il, le fils de Marâga[2] a prétendu qu'il ferait votre éloge en trois jours; pour moi, j'y travaille depuis un an, et encore je n'en suis pas satisfait. — Fais-le-moi entendre, dit le calife. — J'ai le gosier trop sec, répondit le poète, veuillez me faire apporter à boire. — Qu'on apporte de l'eau, dit ʿAbdalmalik. — De l'eau! s'écria Aḫṭal, c'est la boisson des ânes; d'ailleurs je ne manque pas d'eau chez moi. — Qu'on lui donne du lait! — Pour cela, non! il y a longtemps que je suis sevré. — Qu'on apporte de l'eau miellée! — Breuvage de malade! — Que veux-tu donc? s'écria le calife impatienté. — Du vin, commandeur des croyants! — Comment, malheureux! suis-je donc dans l'usage de présenter du vin? Sans l'estime

[1] Ag., VII, 171.
[2] Sobriquet de Ǧarîr.

IMPRIMERIE NATIONALE.

que j'ai pour ton talent, je te traiterais comme tu le mérites. » Aḫṭal, sorti, avisa un officier du palais : « Allons! lui dit-il, le prince des croyants me demande des vers; j'ai la voix rauque; verse-moi à boire! » Son désir fut promptement satisfait. « Encore une rasade! fit Aḫṭal; une troisième! pour mettre d'accord les deux premières, et les empêcher de se battre dans mon estomac! » Il l'avala d'un trait et réclama une quatrième rasade : « Tu m'as laissé, ajouta-t-il, danser sur trois pieds; je me trouve dans un équilibre instable; un quatrième verre arrangera tout. » Après ce quatrième coup, il rentra dans l'appartement du calife et déclama son grand panégyrique, généralement considéré comme son chef-d'œuvre[1]. A cause de l'importance du poème, nous en citons les passages principaux.

Mes contribules sont partis à la hâte; ils s'en allèrent le soir ou sur le matin, emportés par cette humeur voyageuse toujours mobile.

Après ce départ je suis comme si j'avais bu du vin d'Émèse ou de Gadar[2],

Versé abondamment d'une amphore brune, goudronnée, bien pleine, dont le goulot a été débarrassé de son cachet de terre.

Tel un joyeux convive étourdi par les ardeurs du vin, et n'ayant pu dissiper les vapeurs de la boisson;

Tel encore un homme brisé de douleur, ou sous le charme d'un enchantement.

Tels étaient mes regrets et ma peine, quand je les suivais

[1] Ag., X, 4.

[2] Gadar, localité syrienne, cf. Yâqoût, II, 643.

du regard pendant qu'ils s'en allaient en troupes des deux côtés de Kaukab[1].

Après ce début traditionnel et une dizaine de vers consacrés au « nasîb », le poète aborde l'éloge du calife.

Un imâm dont les faveurs ne nous ont jamais manqué, que le Seigneur a rendu victorieux. Qu'il jouisse de ses victoires !

Il s'élance au plus fort du danger; la fortune l'accompagne : c'est lui le calife de Dieu, de lui nous attendons la pluie.

Il mûrit longuement ses desseins et les exécute avec énergie : la prudence et le courage ne l'abandonnent jamais.

Le soin de veiller sur tous lui est confié; sa résolution prise, rien ne peut le surprendre.

L'Euphrate, quand ses vagues battent le rivage, entraînant les arbres dans leur tourbillon,

Quand, soulevés par les vents de l'été, ses flots bondissent par-dessus la proue des navires,

L'Euphrate, descendant impétueusement, et par mille circuits des montagnes grecques[2], dont les masses rocheuses cachent ses eaux,

N'est jamais plus généreux ni plus majestueux que notre souverain, paraissant dans l'éclat de sa grandeur[3]...

Les descendants d'Omaïya sont les soutiens de la justice;

[1] Ou Kaukabâ, nom d'une localité.

[2] Partie de l'Arménie, alors encore sous le sceptre de Byzance.

[3] Passage imité de Nâbiga Dobyânî; Hassân b. Tâbit avait déjà imité cette tournure (Ag., IV, 12).

ما البحرُ حين تهبّ الريح شامية   فيعضئلّ ويرمى العبر بالزبد
يومًا باغلب منّى حين تبصرنى   بالسيف افرى كفرى العارض البرد

évitant la honte, magnanimes; quand le danger les menace, ils l'attendent de pied ferme.

Si l'univers est enveloppé de ténèbres, ils trouvent un refuge et une issue.

Dieu les a aidés en leur donnant la fortune; toute autre fortune, en comparaison de la leur, est petite et méprisable.

Elle ne les enfle pas, parce qu'ils en sont dignes; d'autres s'en seraient prévalus.

Terribles dans leur colère tant qu'on leur résiste, ils sont les plus cléments des hommes après la victoire.

Leurs ennemis ne peuvent soutenir le choc de leurs armes; en eux point de défauts[1] !

Ils sont plus prompts que les vents[2] à secourir les malheureux qui les implorent.

Enfants d'Omaïya, vos bienfaits sont universels, complets, sans reproche et sans arrière-pensée.

Enfants d'Omaïya, j'ai pris votre défense contre les descendants de ceux qui ont accueilli et défendu le Prophète[3].

J'ai repoussé loin de vous les fils de Naǵǵâr et leur ai fait reconnaître les prérogatives de Ma'add; trop longtemps leur insolence était restée impunie.

Enfin la crainte de mes vers les réduisit à la soumission; la parole pénètre plus profondément que l'aiguille.

Fils d'Omaïya, écoutez ce conseil : que Zofar[4] ne continue pas à résider tranquillement parmi vous !

Traitez-le en ennemi : au dedans et au dehors, tout chez lui n'est que trahison.

Sa vieille haine se réveillera, comme la gale cachée qui finit par faire éruption.

[1] Littér. : dans leur bois il n'y a point de faiblesse.

[2] يُبارُون الرياح. Comp. Mobarrad, *Kâmil* (éd. Wright), p. 439 : يبارى الريح اى يُعارض الريح بجوده.

[3] A savoir : les Ansariens. Cf. Divan, 314.

[4] Chef qaïsite, ennemi de Taglib. On verra plus loin l'histoire de ses démêlés avec cette tribu.

Nous fûmes tes auxiliaires, Prince des croyants, lorsqu'à Damas t'arrivèrent des messagers,

T'apportant la tête du fils de Ḥobâb[1], sur la poitrine duquel s'étalait la marque du glaive.

Ses oreilles fermées n'entendent plus la voix qui l'appelle; il ne rompra plus le silence, aussi longtemps que la pierre ne parlera pas.

Son cadavre gît sur les bords du Ḥassâk[2]; entre lui et sa tête se dressent le Yaḥmoun et le Ṣowar[3].

Quand les Taglibites apportèrent (à Damas) ce sanglant trophée, les Gassanites de Ṣobr et de Ḥazn lui demandèrent : Comment t'ont traité les petits gardiens de chameaux[4]. . . »

Le reste de la qasîda étant consacré à une violente satire contre les tribus de Qaïs, nous ne suivrons pas le poète plus loin. Pendant cette déclamation, on aurait pu voir ʿAbdalmalik se redresser avec fierté. Quand elle fut terminée : « Veux-tu, dit-il à son favori, que je publie un manifeste pour te déclarer le premier des poètes arabes? — Il me suffit, répondit Aḫṭal, que l'émir des croyants m'ait rendu ce témoignage. » Une grande coupe se trouvait en ce moment placée devant le calife; il commanda qu'on la remplît d'or et qu'on la donnât à Aḫṭal. Il le fit ensuite couvrir de robes d'honneur[5] et accom-

[1] Principal lieutenant de Zofar.

[2] Rivière ou monticule de Mésopotamie, où les Taglibites remportèrent une victoire sur les Qaïsites; Ḥobâb y fut tué.

[3] Noms de montagnes.

[4] Ḥobâb avait dit que les Taglibites n'étaient que les gardiens de ses chameaux. Ṣobr et Ḥazn étaient deux tribus gassanites, partant, ennemis des Qaïsites. Pour arriver à Damas, il fallait traverser leur territoire.

[5] Le texte ajoute : tellement qu'il disparaissait sous le nombre.

pagner par un de ses officiers qui disait à haute voix : « Voici le poète du commandeur des croyants ! Voici le plus grand de spoètes arabes ! » Depuis lors ʿAbdalmalik avait coutume de dire : « Chaque famille a un chantre de sa gloire; celui des Omiades, c'est Aḫṭal[1]. »

Le calife avait été surtout sensible au trait suivant :

Terribles dans leur colère, tant qu'on leur résiste, ils sont les plus cléments des hommes après la victoire.

Ce vers a eu une célébrité étonnante, et a même excité l'envie des plus puissants d'entre les califes abbassides. Le fondateur de cette dynastie, Aboû'l ʿAbbâs, sollicité d'entendre un poème en son honneur, répondit : « Hé ! que pourrait-on dire de moi, qui égalât le vers du *fils de la chrétienne* en l'honneur des enfants d'Omaïya ?[2]. » On rapporte encore que Hâroûn ar-Rašîd demanda un jour à ses familiers quel était, à leurs yeux, le plus beau vers composé à la louange des califes omiades ou abbassides. On discuta longtemps, les avis étaient partagés. Hâroûn trancha la question. « Le plus beau vers, dit-il, est celui d'Aḫṭal : « Terribles dans leur colère », etc.[3].

Le fait suivant, cité dans les *Prairies d'or*[4], montre

[1] Pour ce recit, nous avons combiné ensemble Agânî, VII, 172 et 176.

[2] Ag., VII, 179.

[3] Ag., X, 5.

[4] VI, 64, traduction de M. B. de Meynard.

à quel point les vers d'Ahṭal faisaient impression sur l'esprit de ʿAbdalmalik. Quoique déjà avancé en âge, ce prince avait conservé un goût très vif pour les femmes [1]. Connaissant cette inclination, le gouverneur de l'Afrique lui avait envoyé une esclave d'une rare beauté. Quand on la lui présenta, il venait de recevoir une lettre de son lieutenant Ḥaǵǵâǵ, campé en face des rebelles et sur le point d'en venir à une action décisive. La dépêche tomba des mains du prince. « En vérité, dit-il à l'esclave, ta beauté est idéale! — S'il en est ainsi, répondit cette femme, quel motif peut te retenir? — Par Dieu! s'écria ʿAbdalmalik, ce qui me retient, c'est ce vers d'Ahṭal :

Des soldats qui pendant la guerre serrent les attaches de leurs manteaux contre les séductions des femmes [2].

« Eh quoi! je me livrerais au plaisir, quand un ennemi redoutable se prépare à attaquer Ḥaǵǵâǵ, quand les plus vaillants guerriers de l'Arabie ont déjà perdu la vie? Que Dieu m'en préserve! » Et l'esclave fut éloignée.

Les poètes arabes se piquaient peu de modestie et disaient tout haut le bien qu'ils pensaient des productions de leur muse. Chacun revendiquait naïvement pour soi le premier rang. En ce temps-là, observe Fulgence Fresnel, la fausse humilité n'était pas encore inventée. Ces mœurs littéraires, qui con-

[1] Cf. Ag., XXI, 8, l. 1 (éd. R. Brünnow) : «كان عبد الملك شديد الشغف بالنساء فلما اسنّ...ازداد غرامةً بهنّ...»
[2] Divan, 120, 2.

trastent si violemment avec les nôtres, plus raffinées assurément, mais beaucoup moins sincères, étaient anciennes dans la nation, et il ne paraît pas qu'on y trouvât à redire. « On ne doit pas, dit Ibn Rasîq[1], se louer ni se vanter soi-même. Cela est permis seulement aux poètes, quand dans leurs vers ils se mettent au-dessus de leurs rivaux, et personne ne songe à s'en formaliser. » Pratiquement, les poètes étendaient bien au de là des limites de la « mofâhara » ou de la « monâfara » la concession que l'usage leur faisait de se grandir eux-mêmes. Le vieux Nâbiga prétendait qu'aucun poète n'était « capable de fendre sa poussière[2] ». Dans la XXVIIe ode de son Divan (vers 16), il déclare être de ceux « qui ne louent jamais que les rois ». Ayant, après un voyage à Médine, corrigé dans ses vers la faute nommée iqwâ, il disait en partant : « Quand je suis sorti de Médine, j'étais le premier des poètes. » Hansâ, la reine de l'élégie arabe, proclamée par la bouche de Nâbiga la plus grande des poétesses, osa déclarer l'éloge incomplet[3]. Son rival, Hassân bin Tâbit, fut encore moins satisfait et réclama le premier rang. Dans une autre circonstance, le chantre de l'islam se déclara sans détour le plus incomparable des poètes. Garîr ne faisait de même aucune difficulté de se mettre au-dessus[4]

[1] كتاب العمدة, p. 11, ms. de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth.

[2] Divan de Nâbiga, V, 3 (éd. Hartw. Derenbourg).

[3] C. de Perceval, *Essai*, II, 512.

[4] Cf. Ag., II, 59, l. 2, et 60, l. 14, où Hotaïa se dit le premier des poètes.

de ses contemporains. Parfois il poussait ses prétentions encore plus loin. ʿAbdalmalik ayant voulu avoir son opinion sur le mérite de Zohaïr, de Ṭarafa, d'Imroû'lqaïs, de Farazdaq et d'Aḫṭal, le fils de Ḫaṭafâ fit successivement leur éloge en termes pompeux : « Tu les as si bien loués, dit le prince, que tu n'as rien réservé pour toi-même. — Si, commandeur des croyants, répliqua Ǵarîr; moi, je suis la cité des vers, la patrie d'où ils sortent, et à laquelle ils reviennent. J'excelle dans tous les genres, tandis que les autres ne brillent chacun que dans un genre particulier. »

Le lecteur sera donc moins surpris de voir Aḫṭal se rendre pleinement justice à lui-même et prononcer avec non moins de conviction que le poète latin son *exegi monumentum*. « La tribu, disait-il, dans laquelle le talent poétique est le plus développé est la tribu des Banoû Qaïs bin Ṯaʿlaba[1]; la famille qui compte dans son sein le plus de poètes distingués est celle d'Aboû Salama, et le meilleur des poètes, c'est l'individu qui est dans ma chemise[2]. » Un vieux Qoraïchite le voyant sortir de chez le calife s'approcha de lui et lui demanda quels étaient les princes de la poésie arabe : « Ce sont, répondit Aḫṭal, ces deux chiens de Tamimites[3] qui cherchent à se mordre. — Et vous, père de Mâlik, dit le Qoraïchite, quel

[1] Elle avait vu naître le grand Aʿšâ.
[2] Ag., VII, 172.
[3] Ǵarîr et Farazdaq, tous deux de Tamîm.

rang occupez-vous? — Ma foi! répliqua-t-il, je suis plus fort qu'eux[1]. »

Tout en se mettant résolument avant tous ses contemporains, il n'allait pas cependant, comme Ǵarîr, jusqu'à se préférer aux grands poètes de l'*âge d'ignorance* : « Quel est, lui dit un jour un des petits-fils de ʿAbdalmalik, quel est le meilleur des poètes? — C'est, répondit-il, celui qui écrase dans la satire et qui immortalise dans le panégyrique. — Et à qui, selon vous, demanda le prince, convient cet éloge? — A Aʿśâ », répondit Aḫṭal. Puis comme on continuait à l'interroger, il assigna le second rang à Ṭarafa; pour lui il se contenta du troisième[2]. Dans une autre circonstance cependant, il se plaça immédiatement après Aʿśâ[3].

Admis à l'audience de Biśr, fils de Marwân, il trouva ce prince en compagnie de Râʿî, célèbre poète de la tribu qaïsite de Hawâzin. Biśr, qui prenait plaisir à mettre les poètes aux prises[4], lui pose à brûle-pourpoint la question suivante : « Qui l'emporte de vous deux, Râʿî ou toi? — Moi, répondit Aḫṭal, je suis meilleur poète et de plus noble extraction que lui. — Que dis-tu à cela? » demanda Biśr en se tournant vers Râʿî. Le Bédouin, qui était un des princes de Moḍar[5], fut piqué de voir un chrétien

[1] Ag., VII, 173.
[2] Ag., VII, 179.
[3] Ag., VII, 179.
[4] Ag., VII, 185.
[5] Ag., VII, 45, l. 22; XX, 170.

de Rabî'a lui disputer la palme de la noblesse. Il répondit : « Passe encore pour la poésie! mais pour ce qui regarde la naissance, quand il pourra citer parmi ses ancêtres des femmes comme celles dont descend le prince, je m'avouerai vaincu. » Quand Ahtal fut sorti, un de ses amis lui exprima son étonnement de ce qu'il eût osé dire à l'*oncle* de l'émir[1] qu'il était de meilleure extraction que lui. « Que voulez-vous? répondit le poète; les trois verres d'Aboû Nastoûs[2] ont si bien opéré que je ne savais plus où j'étais[3]. »

En d'autres circonstances, Ahtal proclamait sa supériorité en termes encore plus explicites. « J'ai, dit-il, surpassé mes concurrents dans la satire, dans le panégyrique et dans les poésies érotiques, de manière à leur enlever l'espoir de m'atteindre. » Et ce qui montre l'estime qu'on avait de son talent, c'est que ses interlocuteurs musulmans, de qui nous tenons ces détails, loin de protester, ajoutent qu'il avait le droit de parler de la sorte[4].

Les provinces mésopotamiennes et l'Iraq avaient longtemps retenti du bruit des exploits militaires de Mohallab. Homme véritablement supérieur, il mé-

[1] Bisr avait eu pour mère une femme de Hawâzin; de là le titre d'*oncle* donné à Râ'î. Cf. Ag., IV, 77 et suiv., où le calife Walîd appelle Toraih son oncle; VII, 54, 65, et le même recueil *passim*.

[2] Nastoûs, corruption de Ἀναστάσιος, officier chrétien de la cour de Damas; peut-être Anastase, fils d'André, gouverneur d'Édesse, mis à mort par Mohammad, frère de 'Abdalmalik.

[3] Ag., VII, 175.

[4] Ag., VII, 177.

ritera plus tard l'admiration d'un preux chrétien, le Cid Campéador, qui en son palais de Valence se fera lire le récit de ses hauts faits[1]. Cet illustre capitaine avait laissé un grand nombre de fils, tous actifs et entreprenants. L'un d'eux, nommé ʿAbdalmalik, exerçait la charge de préfet de police à Baṣra, quand notre poète le rencontra. « Je me sens, lui dit-il, une violente envie de composer pour vous un panégyrique. Faites-moi donc un cadeau pour me délier la langue et me mettre en verve. Par Dieu! je jure de vous revêtir d'un manteau dont l'éclat ne s'effacera pas jusqu'au jour de la résurrection! — Père de Mâlik, répondit le jeune homme, j'ai la plus grande estime pour ton talent; je sais que tu n'as qu'à vouloir pour tenir ta promesse. Mais tu dois connaître la situation de notre famille. Que dirait le calife s'il apprenait que je provoque par des cadeaux les éloges des poètes? Il croirait que je cherche à me mettre en évidence, cela pourrait causer ma perte. » Le jeune préfet de police se rendait parfaitement compte de la situation. Depuis quelque temps l'ombrageux Ḥaǵǵâǵ faisait surveiller de près les fils de Mohallab et cherchait tous les moyens de les desservir à la cour de Damas[2]. Moins clairvoyants, les

[1] Cf. Dozy, *Recherches sur l'histoire de l'Espagne*, II, 25; *Hist. des musulmans d'Espagne*, I, 155.

[2] Cf. Divan de Farazdaq, 76 et 77; se rappeler que Mohallab avait été partisan du fils de Zobaïr. Ḥaǵǵâǵ était un Qaïsite fanatique; à ce titre il devait chercher à perdre les fils du grand capitaine yéménite. Voir encore Ṭabarî, II, 1139, 1143 et 1182, et Ag., XX, 13.

frères de ʿAbdalmalik n'eurent pas plus tôt appris ce qui s'était passé qu'ils l'accablèrent de reproches pour avoir repoussé l'offre du poète. « Je lui ai donné mes raisons, répondit le jeune homme, il aura accepté mes excuses[1]. »

On récitait au calife ʿAbdalmalik le vers de Koṯaïyr :

Ce n'est pas sans luttes, mais à la pointe de l'épée que le prince a ramassé sa couronne.

Le prince parut le goûter beaucoup, quand Aḫṭal prenant la parole : « Émir des croyants, dit-il, je pense avoir trouvé mieux que cela. — Et qu'as-tu trouvé? demanda le calife. — Voici :

A l'entrée du mois sacré nos princes s'avancent, souverains d'un empire antique qu'ils possèdent de plein droit[2].

« Je dépeins le califat comme vous revenant de droit, tandis que, d'après Koṯaïyr, vous l'auriez conquis de force. — Tu as raison, Aḫṭal », répondit le calife, frappé de la justesse de l'observation[3].

De ce qui précède le lecteur pourra conclure quelle place immense Aḫṭal occupait parmi ses contemporains. Son influence ne fut pas limitée aux enfants de Taglib; elle s'étendit jusqu'aux tribus rivales et, parmi tous les Arabes descendus de Rabîʿa, il n'y en eut aucun qui se montrât indifférent à cette

[1] Ag., VII, 177.
[2] Divan, 24, 4.
[3] Ag., VII, 173.

gloire de famille[1]. On connaît les longues guerres allumées entre les tribus sœurs de Bakr et de Taglib. Les Bakrites s'étant établis au nord du pays de Taglib, les relations des deux peuples n'en devinrent pas plus cordiales. Du vivant même d'Aḫṭal il y eut entre les Taglibites et les Banoû Śaibân aidés par certains chefs Ṯa'labites des escarmouches et des rencontres sanglantes[2]. Même après la conclusion de la paix, la réconciliation n'avait jamais été complète. Après l'apparition de l'islam, la séparation s'était de plus en plus accentuée, les Bakrites ayant embrassé la nouvelle religion, tandis que les Taglibites restaient fidèles au culte de leurs pères. Aussi notre héros nourrit-il assez longtemps contre les descendants de Bakr de vives préventions dont son Divan garde les traces[3]. Plus tard (peut-être après la fatale guerre qaïsite), il revint à des sentiments plus justes et plus en harmonie avec la situation de sa tribu. Il finit même par s'identifier avec les Bakrites au point de considérer les victoires de ces derniers comme ayant été partagées par leurs cousins de Taglib[4]. De leur côté, les enfants de Bakr accueillaient le poète avec la plus grande distinction. Souvent ils le prenaient pour arbitre de leurs différends. Aḫṭal se rendait à la mosquée; là les parties venaient lui exposer le sujet de

[1] Ag., VII, 40; XIX, 48.

[2] Ag., X, 99, et Bakrî, 381.

[3] Divan, 166, 282 et 283. Certains Bakrites ne lui pardonnèrent jamais ces vers. Cf. Ag., VII, 183.

[4] Divan, 226, 4.

la contestation et sa décision était accueillie avec le plus profond respect[1].

C'était surtout, on l'a vu, auprès des Omiades que son crédit était solidement établi. Cette faveur extraordinaire causa plus d'une fois l'étonnement et l'envie des musulmans. « Comment, dit l'un d'eux à Aboû ʿAmr, comment un infidèle, un chrétien a-t-il pu déverser le ridicule sur des musulmans? — Qu'aurais-tu dit, répondit le vieux critique, si tu l'avais vu revêtu de superbes habits de soie, portant au cou une croix d'or suspendue à une chaîne de même métal et ayant encore sur la barbe des gouttes du vin qu'il venait de boire[2]? »

Le passage suivant du « Masâlik al-abṣâr »[3] rend d'une façon encore plus expressive les sentiments des contemporains musulmans d'Aḫṭal et nous donne sur sa personne des détails méritant d'être relevés : « Quoique chrétien, astreint à porter la ceinture du tributaire[4], il recevait des fils de Marwân l'accueil le plus empressé; il avait la principale part dans les cadeaux qu'ils faisaient. Avec leurs libéralités il se procurait des robes de soie et portait sur sa poitrine une croix d'or. Il avait le pas sur Ḥaǵǵâǵ lui-même. Rien

[1] Ag., VII, 179 et 187.

[2] Ag., VII, 177.

[3] Manuscrit du British Museum.

[4] Cette ceinture, nommée « kostîǵ », est en laine ou en poil; elle doit se porter extérieurement et par-dessus la tunique. Il est défendu aux tributaires de porter ostensiblement une ceinture en soie. Cf. notre *Synonymie arabe*, n° 1126. Malgré l'affirmation du *Masâlik*, il est douteux que Aḫṭal se soit astreint à mettre le كستيج.

n'égalait la somptuosité de ses repas; il aimait à vider des coupes au bruit des symphonies musicales, ne montait que des chevaux de race, possédait d'immenses troupeaux et des biens considérables. Il occupait la première place auprès de ʿAbdalmalik et son crédit à la cour était immense. »

(*La suite au prochain cahier.*)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

NOTICE SUR W. WHITNEY.

C'est avec un sentiment de douloureuse surprise que nous avons appris la mort de M. Whitney. Pendant plusieurs années sa santé avait donné de l'inquiétude : on le savait luttant contre une affection du cœur. Mais, depuis un an, les nouvelles étaient devenues rassurantes. Dans ces derniers temps surtout, il s'était remis au travail avec une telle ardeur, ce qui, hier encore, nous venait de lui portait si peu la marque de la lassitude, et on le savait si riche de projets, qu'on pouvait croire la crise définitivement conjurée. L'illusion ne devait pas avoir longue durée : le 7 juin, un retour subit du mal l'enlevait dans sa soixante-huitième année.

William Dwight Whitney était né le 9 février 1827 à Northampton, dans l'État de Massachusetts. De 1842 à 1845, il acheva ses études et prit ses grades à Williams College. Outre une bonne instruction classique, il y avait acquis ce fonds de solides connaissances en physique et en mathématiques qu'il devait un jour si bien mettre en valeur dans ses études orientales. En attendant, il dut les employer à dresser des comptes, d'abord, pendant plus de trois ans, dans les bureaux de la Banque de Northampton, ensuite sur le lac Supérieur, dans ceux du *Geological Survey* des États-Unis, auquel il fut attaché pendant l'été de 1849. Mais déjà s'était révélée sa véritable vocation : sans maître, en prenant sur ses loisirs, il s'était adonné à la philologie orientale et, cette même année, il publiait un premier essai sur la structure grammaticale du sanscrit, d'après P. de Bohlen, un savant un peu oublié depuis, mais qui, alors, était un initiateur.

Dans l'automne de 1849, il se rendit à New Haven, pour y poursuivre ces études auprès de M. Salisbury, qui les avait introduites à Yale College, et, un an après, il passa en Europe pour les compléter. Pendant trois ans, de fin 1850 à 1853, il étudia successivement à Berlin et à Tubingue, sous la direction de M. Weber et de M. Roth, d'abord comme élève, bientôt comme collaborateur, poussant de méthodiques et fructueuses enquêtes à travers des champs bien définis de la littérature (Whitney a toujours su choisir), celui de la littérature védique surtout, qu'on commençait alors à débrouiller, et réunissant les matériaux de cette édition de l'Atharvaveda qu'il devait publier peu d'années après en collaboration avec M. Roth.

Il était encore en Allemagne, quand il fut appelé à la chaire de sanscrit de Yale College, à New Haven, dans l'État de Connecticut. Il retourna en Amérique dans l'automne de 1853 et, dès l'année suivante, inaugura cet enseignement qui, continué sans interruption, pendant quarante ans, jusqu'à sa mort, a fait de Yale College le berceau et le centre des études de linguistique et de philologie orientales aux États-Unis. On peut même dire plus : de toutes les branches de ce haut enseignement aujourd'hui si florissant de l'autre côté de l'Atlantique, même parmi les plus étrangères en apparence à sa spécialité (par exemple, l'étude des langues américaines), il en est bien peu qui ne doivent rien à Whitney et qui ne relèvent par quelque côté de la forte discipline de son esprit.

C'est que lui-même d'abord, ni comme professeur, ni comme publiciste, ne se borna jamais à la linguistique et au sanscrit. A l'époque où il débuta, les universités américaines n'étaient pas encore aussi richement dotées qu'elles l'ont été depuis. La chaire de sanscrit à elle seule ne rapportant pas de quoi vivre, il joignit à son enseignement celui des langues modernes jusque-là abandonné à la routine et, allant au plus pressé, il commença à en créer l'outillage, toute une série de manuels et de textes qui répandirent l'étude scientifique de

ces langues, des langues germaniques et de l'allemand en particulier. Et ce qu'il avait ainsi commencé par nécessité, il le continua par goût. Encore vingt-trois ans après, il publiait une grammaire scolaire anglaise qui est un chef-d'œuvre. Plus tard encore, au moment où sa santé était au plus bas, il accepta de diriger et dirigea de la façon la plus effective la grande entreprise du *Century Dictionary of the English Language*. Le premier volume fut publié en 1889, et la préface, qui est de lui, fut écrite dans les rares répits que lui laissaient la maladie et la souffrance.

En second lieu, deux autres institutions savantes fournirent un champ plus étendu à l'activité de Whitney : la Société orientale américaine, fondée en 1842, à laquelle il appartint dès 1850, dont il fut le bibliothécaire de 1855 à 1873, le secrétaire correspondant de 1857 à 1884 et, plus tard, le président; et l'Association philologique américaine, dont il fut un des fondateurs en 1869 et le premier président. De l'une et de l'autre on peut dire qu'il fut l'âme et de beaucoup le plus laborieux de leurs collaborateurs.

L'œuvre laissée par Whitney est considérable et ce n'est pas ici le lieu de la décrire en détail. On trouvera à la fin de cette notice une liste de ses principales publications, qui n'a aucune prétention à être complète. Les plus importants de ses travaux détachés, publiés avant 1873 dans la *Nation*, dans la *North American Review* et dans d'autres périodiques, ont été réunis en deux volumes dans ses *Oriental and Linguistic Studies*. Ceux qu'il a insérés depuis en plus grand nombre dans ces mêmes revues, dans le *New Englander*, dans la *Contemporary Review*, dans les *Proceedings* de la Société orientale américaine, dans les *Proceedings* et dans les *Transactions* de l'Association philologique, dans l'*American Journal of Philology*, dans le Journal de la Société asiatique italienne, etc., n'ont pas été recueillis. Mais il faut espérer que l'un ou l'autre de ses nombreux disciples se chargera d'acquitter cette dette de l'école philologique américaine envers celui qui fut son maître incontesté.

Je n'essayerai pas non plus ici de caractériser cette œuvre. Tous ceux qui s'intéressent à nos études ont le souvenir vivant de cet esprit fait de clarté et de logique, allant droit au but, à ce qu'il regardait comme essentiel, sans réticences et, parfois aussi, sans ménagements. Parmi ses aînés et ses contemporains, plusieurs ont fait montre d'un savoir plus vaste et ont touché à plus de choses : nul ne l'a surpassé en exactitude et en précision. Il est une infinité de questions que Whitney n'a jamais remuées; mais il ne faut pas beaucoup d'expérience pour voir que cette abstention est en grande partie voulue; qu'elle est un effet de sa sobriété, de son aversion pour les complications inutiles et pour tout vain étalage; car, chaque fois qu'il s'est trouvé en face d'un problème, il l'a traité, à son point de vue, d'une façon *exhaustive*. En linguistique, il était de ceux qui ont des convictions fortes. Pour lui, non seulement le langage était un pur fait de convention, existant, selon sa formule, θέσει et non φύσει, mais il n'hésitait pas, avec sa rigueur ordinaire, à remonter suivant cette ligne jusqu'aux origines, qu'il regardait comme un problème abordable à l'expérience et faisant légitimement partie de la linguistique. Il accordait que notre connaissance de ces origines resterait sans doute toujours pleine de lacunes; mais il n'y admettait aucun autre facteur que ceux dont nous pouvons encore aujourd'hui contrôler l'action, aucune de ces facultés latentes, irrationnelles dont la physiologie commence seulement d'entrevoir le jeu. Bref, il n'y voyait rien d'obscur ni de mystérieux. Et ici nous touchons à l'une des limites de cet intrépide esprit. Car il y a certainement quelque chose de mystérieux dans les origines du langage.

Comme sanscritiste, si l'on fait abstraction de ses essais sur le Veda et de ses admirables travaux sur l'astronomie hindoue, Whitney fut avant tout grammairien, et, dans la grammaire, ce qui l'intéressait surtout, c'était l'histoire. Le grand dictionnaire de Saint-Pétersbourg, auquel il a contribué fidèlement jusqu'à la fin, lui doit beaucoup et, probablement, autant pour la partie morphologique que pour

le vocabulaire. De l'aveu unanime, sa Grammaire sanscrite, qui est, je ne dirai pas, le plus achevé de ses ouvrages (car tout ce qui est sorti de sa plume, jusqu'à la moindre notice, est également achevé), mais en tout cas celui qui repose sur la base la plus large, est l'effort le plus vigoureux qu'on ait encore fait pour retracer le développement de la langue, pour la jauger en quelque sorte à ses diverses périodes, à l'aide de cette méthode statistique à laquelle son nom restera attaché, pour en établir enfin la théorie réelle dégagée de la doctrine parfois bizarre des grammairiens indigènes. Peut-être a-t-il surfait l'autorité des textes vis-à-vis de cette doctrine. Ce qui paraît moins contestable, c'est qu'il a été parfois trop dur pour cette dernière. Et ici je suis obligé de noter ce que je regarde comme le deuxième point faible chez Whitney : un certain manque de sympathie ou, si l'on veut, d'indulgence pour les efforts de pensée d'un peuple enfant. Avec ses habitudes de précision, de rigueur inflexible et presque mathématique, son esprit était peut-être moins fait que tout autre pour bien comprendre la demi-science des anciens Hindous, avec ses ruses et ses prétentions puériles. D'eux à lui il y avait répulsion native. Aussi a-t-il été souvent beaucoup trop dédaigneux et même injuste à leur égard, et, dans ses appréciations de leur philosophie, de leur grammaire, de leur astronomie, lui est-il arrivé plus d'une fois de verser l'enfant avec le bain, comme disent nos voisins d'outre-Rhin. Mais qui oserait lui reprocher aujourd'hui ce qui n'était après tout que l'excès des plus rares qualités ? Qui voudrait se plaindre de l'âpreté qu'il a parfois mise dans ses polémiques ? Devant sa fin prématurée, il ne reste que le souvenir du savant qui fut une des plus belles intelligences de notre époque, mieux que cela, qui fut un caractère, et qui n'a jamais écrit une ligne qui ne fût l'expression d'une conviction.

M. Whitney était membre honoraire des Sociétés asiatiques du Bengale et de la Grande-Bretagne et d'Irlande, de la Société orientale allemande et de la Société philologique de Londres. Il était membre associé ou correspondant des Aca-

démies de Berlin, de Saint-Pétersbourg, des Lincei de Rome. En 1881, il avait été nommé Chevalier de l'ordre prussien «pour le mérite», en remplacement de Carlyle. Depuis 1877, il était correspondant de l'Institut.

LISTE DES PRINCIPAUX OUVRAGES DE WHITNEY[1].

1849. *On the grammatical structure of the Sanskrit* (d'après P. von Bohlen; publié dans la *Bibliotheca sacra*).

1852. *Tabellarische Darstellung der gegenseitigen Verhältnisse der Saṃhitās des Ṛik, Sāman, Weissen Yajus und Atharvan* (*Indische Studien*, II).

1855. *Atharvaveda Sanhita herausgegeben von R. Roth und W. D. Whitney*. Berlin.

1858. *Alphabetisches Verzeichniss der Versanfänge der Atharva Saṃhitā* (*Indische Studien*, IV).

1860. *The Translation of the Sūrya Siddhānta, a Text-Book of Hindu Astronomy, with Notes and an Appendix, by Rev. Ebenezer Burgess*. New Haven (publié par la Société orientale américaine. La traduction et les notes sont en réalité de Whitney).

1862. *The Atharva-Veda Prātiçākhya, or Çaunakīyā caturādhyāyikā: Text, Translation and Notes*. New Haven (publié par la Société orientale américaine).

1867. *Language and the Study of Language, a Course of lectures on the principles of linguistic science* (3ᵉ édit., Londres, 1870; une traduction allemande par M. Jolly).

1871. *The Taittirīya-Prātiçākhya, with its Commentary, the Tribāshyaratna: Text, Translations and Notes* (publié par la Société orientale américaine).

1873. *Notes on Colebrooke's Essay on the Vedas* (dans l'édition des *Miscellaneous Essays* donnée par M. Cowell).

[1] Cette liste, pour la période de maturité de Whitney, ne contient que les ouvrages publiés à part. L'énumération des articles de revue, pour la même période, prendrait au moins deux pages de plus.

1873-1875. *Oriental and linguistic Studies. First and second Series.* Londres.

1875. *Life and Growth of Language* (traduit en français, *La vie du langage* dans la *Biblioth. scientif. internationale;* en allemand, en italien, en hollandais, en suédois).

1877. *Essentials of English Grammar. For the use of schools.* Boston.

1879. *A Sanskrit Grammar, including both the classical language and the older dialects of Veda and Brahmana.* Leipzig (traduit en allemand par M. Zimmer).

1881. *Index verborum to the published Text of the Atharva-Veda.* New Haven (publié par la Société orientale américaine).

1885. *The Roots, Verb-forms, and primary Derivatives of the Sanskrit language. A Supplement to the Sanskrit Grammar.* Leipzig.

1889. *A Sanskrit Grammar, etc... second (revised and extended) edition.* Leipzig.

1889. *The Century Dictionary of the English Language.* Vol. I (avec une préface de Whitney).

1892. *Max Müller and the Science of language : a Criticism.* New-York.

Sa traduction de l'Atharvaveda, avec notes critiques et exégétiques, est annoncée comme devant paraître en automne prochain.

A. BARTH.

BIBLIOGRAPHIE.

EIN TURKISCH-ARABISCHES GLOSSAR, NACH DER LEIDENER HANDSCHRIFT HERAUSGEGEBEN UND ERLAÜTERT, von M. Th. Houtsma. Leiden, Brill, 1894, in-8°.

La bibliothèque Warnérienne de Leyde, dont les trésors ont été si souvent exploités au profit de l'érudition orientale,

vient de fournir à l'étude des dialectes turcs un document qui méritait d'être tiré de l'oubli, et que M. Houtsma a publié avec une exactitude digne de tout éloge. C'est un manuscrit de peu d'étendue, sans nom d'auteur, et qui renferme deux vocabulaires : l'un turc, expliqué en arabe; l'autre mongol, expliqué en persan. Le savant éditeur s'est borné au premier vocabulaire, qui est d'ailleurs le plus important et occupe les deux tiers de l'original. Il porte la date de 643 de l'hégire (1245), ce qui est un âge respectable pour un texte turc, et le rend presque contemporain de la version seldjoukide de Yousouf et Zuleïkha, réputée le plus ancien monument de cette langue. M. Houtsma pense avec raison que le vocabulaire a été rédigé en Égypte, sous la dictée d'un maître, et pour répondre à un besoin que les immigrations incessantes de la race turque rendaient chaque jour plus impérieux.

Le texte est divisé en quatre sections. La première, la plus développée, renferme en vingt-quatre chapitres le dictionnaire proprement dit; les mots y sont rangés non par ordre alphabétique, mais par catégories d'objets : ciel, terre, arbres, animaux, aliments, costume, etc. La deuxième section donne l'impératif des verbes qui, dans les dialectes turcs, est toujours le radical; la troisième section traite de la conjugaison, et la quatrième des particules et suffixes les plus usités. On comprend qu'un vocabulaire composé de la sorte serait d'un usage fort incommode, aussi faut-il savoir gré à M. Houtsma de l'avoir remanié en groupant tous les mots selon l'ordre alphabétique, et d'avoir réservé pour une sorte d'introduction grammaticale les explications, d'ailleurs assez confuses et trop souvent incomplètes, du lexicographe arabe anonyme. La distinction que celui-ci établit dans sa préface entre le dialecte du Qyptchaq, qui est l'objet principal de son livre, et le dialecte turcoman plus étroitement apparenté au *turki*, amenait tout naturellement une comparaison avec le *Codex Comanicus* si habilement publié par M. Radloff. Grâce à cette confrontation scrupuleusement conduite pour

chaque mot, M. Houtsma a réussi à fixer, autant que faire se peut, les formes toujours flottantes de l'orthographe étymologique. Il aurait pu tirer aussi un utile parti, au moins pour l'élément turkmani du *Kitab el-idrak* d'Abou Hayyan, ouvrage composé au commencement du XIVe siècle sur le même plan que celui de Leyde et renfermant, comme ce dernier, un abrégé de grammaire et un vocabulaire[1].

La partie phonétique (p. 8 à 18) est traitée avec soin et donne lieu à des observations d'un intérêt général pour toutes les variétés linguistiques de la famille tartare. Moins important est le chapitre consacré à la grammaire. A remarquer cependant le diminutif en كينا *kina* ou *kinè*: *kutchukina*, tout petit; *aïkina*, petite lune (nom propre). A remarquer aussi parmi les formes verbales le participe en *aghân* qui indique la fréquence ou la continuité dans l'action, comme چزاغان *tchezaghân*, «devant écrire habituellement», lequel donne naissance au futur, par l'élision du *noun* final, et l'adjonction du pronom personnel, comme چزغامن «j'écrirai», چزغاسن «tu écriras», چزغابز «nous écrirons». Il faut signaler aussi comme particularité intéressante un participe futur intensif en داچى *datchi*: كلداچى يل *gueldatchi yil* «l'année qui viendra ensuite», c'est-à-dire dans deux ans.

Une liste très utile à consulter pour la lecture des chroniques arabes et persanes du moyen âge est celle des noms propres. M. Houtsma les a réunis en deux groupes, noms simples et noms composés, et il en donne l'explication d'après la version arabe, sauf les cas où celle-ci est notoirement fausse. Comme on le sait, les noms de fauves, lion, tigre, panthère, ou d'oiseaux de proie, faucon, épervier, etc., ont toujours joué un grand rôle dans l'onomastique turque. Faut-il y retrouver le souvenir d'un totémisme préhistorique, comme le veut M. Houtsma, ou simplement une mode guerrière com-

[1] Une édition d'ailleurs assez médiocre de cet ancien texte a paru à Constantinople dans ces dernières années; voir l'article de M. Cl. Huart, *Journal asiatique*, décembre 1892, p. 326.

mune à toutes les civilisations primitives, c'est ce que je n'ose décider, en inclinant pourtant vers cette seconde hypothèse. En revanche, je considère comme incontestable la distinction que l'éditeur établit entre les noms composés : *Gueuk-borou* « le loup bleu » d'Emad ed-dîn, *Mangou-berdi* « l'éternel a donné », nom de l'historien bien connu, et les noms doubles, c'est-à-dire simplement juxtaposés, comme *Qilidj-arslan* « sabre-lion », *Timour-bogha* « fer-taureau » et tant d'autres. Cependant le lexicographe anonyme paraît hésiter un peu quand un de ces deux noms présente un double sens, par exemple pour les noms dont le premier élément est بك *bek* ou *pek*. C'est ainsi qu'il explique le nom propre *Bek-Timour* par « prince Timour » ou par « fer solide », *Bek-Tach* par « Prince-pierre » ou par « pierre dure ». M. Houtsma aurait bien fait de préciser aussi le sens de تكين ou دكين propre aux titres honorifiques, de *sou* سو très rare comme synonyme de چرى *tcheri* « armée », de يالو *yalav* encore plus rare dans le sens d'*arc* (cf. le nom propre قاق يالاو expliqué par l'arabe ذو قوس قوى « l'homme à l'arc solide »). Mais d'aussi légères omissions ne diminuent point le mérite de cette riche nomenclature, ni de la partie lexicographique en général dont nous devons la restitution à M. Houtsma. Les quelques observations qui vont suivre et que je soumets à l'appréciation de ce docte orientaliste sont plutôt des lectures peut-être préférables que de véritables corrections.

Page ٦ du texte. — Il faut sans doute mettre ابوى avant *sou* صو comme l'indique la traduction arabe بيس الماء « abtritt ». La rédaction du paragraphe laisserait croire que ابوى est l'abrégé de ابريز, ce que ni l'auteur ni l'éditeur n'ont voulu dire.

Page ٨ — Je crois que حيا doit être traduit ici par *honte* ou *pudeur*, et non par *pluie* : comparer avec *outghanmaq* « avoir honte ».

Page ٩ — La plante nommée en turc « herbe du fiancé » كوياكو اوطى est la marjolaine, plutôt que la sarriette. Ce sont, il est vrai, deux sœurs, mais qu'on se rappelle les vertus

aphrodisiaques attribuées à la marjolaine dans l'antiquité et le moyen âge.

Page ١٣ — Le mot چهال n'est pas traduit. C'est probablement une variante orthographique du turki آلاچيل *âlatchîl* « bigarré, cendré ». — *Ibid.* Il y aurait une petite différence à établir entre جوقاق « masse d'arme » et چماق « massue de bois » (osmanli, *topouz*).

Page ١٥ — L. 3; au lieu de مدبها lire مهبا. — *Ibid.*, l. 13, le texte arabe ajoute que la formule *ach boulsoun* s'emploie aussi pour accélérer l'allure d'une bête de somme.

Page ١٩ — L'espèce de caillé noir, nommé *qara qourout*, est coulé dans des boyaux lavés فى الكروش المغسولة et non pas *in gereinigte säcke*, comme le dit le traducteur.

Page ١٧ — Au lieu de الفقل, lire الفلفل « le poivre ».

Page ٢٣ — La leçon بقرهى doit être une faute de copie, pour بقرچى « chaudronnier ».

Page ٢٤ — Aux différentes significations de *abouchqa*, ajouter celle de « mari » que l'auteur a sans doute visée dans l'équivalent قوجه.

Page ٢٨ — قلن a aussi le sens de « don nuptial du fiancé à sa future » : مهر الزوجة.

Page ٢٩ — *Illady* pour *il-aldy* « il a pris le pays » n'est expliqué ni dans la liste des noms propres, ni dans le vocabulaire.

Page ٣٠ — مهلتى. Il y a pour ce mot une méprise évidente provenant soit de l'auteur arabe, soit du copiste qui aurait confondu سّت *dame* avec le nom de nombre *six* en arabe, ce double sens existant aussi dans le turc التى. Il y a donc une ligne à effacer dans le texte, en ne conservant que la fin de l'article où se trouve l'explication exacte قمر بالفارسية ماه ست بالتركى التى, et, en effet, le mot *elty* est l'équivalent de *qatoun*, *qadyne*. Quelques autres méprises provenant du lexicographe arabe ont été exactement signalées par le savant éditeur (voir *Einleitung*, p. 3).

A. Barbier de Meynard.

NOTE SUR LA VERSION SYRIAQUE DU COMMENTAIRE DE THÉODORE DE MOPSUESTE SUR L'ÉVANGILE SELON SAINT JEAN.

(Lue dans la séance du 13 avril.)

Je demande la permission d'entretenir la *Société asiatique* d'une publication que j'ai commencée il y a quelques mois. Il s'agit du *Commentaire de Théodore de Mopsueste sur l'Évangile selon saint Jean*, ouvrage dont le texte grec est aujourd'hui perdu, mais qui heureusement, comme beaucoup d'autres monuments de la littérature gréco-chrétienne, nous a été conservé dans une très ancienne version syriaque.

Théodore de Mopsueste fut un écrivain excessivement fécond. Nous savons par des témoignages formels[1] qu'il avait écrit, outre un bon nombre de traités dogmatiques ou polémiques, des commentaires sur presque tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, ce qui lui valut même, auprès des Syriens qui l'ont toujours eu en haute estime, le titre d'*Interprète* par excellence (ܡܦܫܩܢܐ ܕܟܬܒ̈ܐ ܐܠܗܝܐ). Néanmoins, malgré le grand nombre des ouvrages sortis de la plume de cet auteur, à part le *Commentaire sur les XII petits prophètes*[2], il ne nous est parvenu de lui que de courts fragments que les patientes recherches des érudits ont recueillis, soit dans les textes des Conciles, soit surtout dans ces compilations exégétiques connues sous le nom de *Chaînes des Pères*. Tous ces fragments réunis occupent à peine deux cents colonnes de la *Patrologie grecque* de Migne (t. LXVI).

On savait par divers auteurs[3] que les écrits de Théodore avaient été traduits en syriaque; mais, jusqu'à ces dernières

[1] Voir O. Fritzsche, *De Theodori Mops. vita et scriptis*; Halae, 1836.

[2] Édité par Maï, *Scriptorum vet. nova collectio*, t. VI; Romae, 1832.

[3] Cf. 'Ebedjésus, *Catalog. libr. eccl.*; apud Assémani, *Bibl. or.*, t. III, part. 1, pages 30 et suiv.

années, aucun des manuscrits apportés en Europe ne contenait les ouvrages de cet écrivain. Quelques fragments seulement, épars dans la collection du British Museum, avaient été recueillis et publiés, en 1869, par M. Sachau[1]. En 1889, M. F. Baethgen signala au Congrès des orientalistes de Stockholm[2] un manuscrit de Berlin (*Sachau 217*) qui renfermait le *Commentaire sur l'Évangile selon saint Jean*. Tout en faisant ressortir l'importance du texte, il notait les lacunes de la dernière partie, et regrettait que la négligence du scribe moderne, qui a exécuté le manuscrit de Berlin, enlevât à ce dernier toute valeur critique. Depuis lors, la Bibliothèque nationale a fait l'acquisition d'une copie de ce même ouvrage, provenant de source différente et exempte des défauts signalés par M. Baethgen dans celle de Berlin.

Le manuscrit qui la renferme est catalogué sous le n° 308. C'est un beau volume en papier, mesurant 32 centimètres sur 23. Il est composé de 18 cahiers marqués ܐ-ܝܚ, et formés de 10 feuillets chacun, à l'exception du dernier qui en a 12. Le premier feuillet et les trois derniers sont blancs, en sorte que l'ouvrage occupe seulement 178 feuillets numérotés, en syriaque, au verso de chacun. Chaque page renferme 29 lignes d'une très belle écriture, du genre dit chaldéen. Le texte est entièrement vocalisé selon le système nestorien. Des notes marginales indiquent la répartition de l'Évangile dans l'office liturgique. L'ouvrage commence au verso du folio ܐ avec ce titre :

ܒܚܝܠܗ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܡܫܪܝܢܢ
ܠܡܟܬܒ ܦܘܫܩܐ ܘܢܘܗܪܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ
ܟܪܘܙܘܬܐ ܕܝܘܚܢܢ ܐܘܢܓܠܣܛܐ. ܕܥܒܕܗ ܠܡܪܝ
ܬܐܘܕܘܪܘܣ ܡܦܫܩܢܐ ܕܟܬܒܐ ܐܠܗܝܐ. ܡܪܝ
ܢܕܪܝܢ ܘܠܫܠܡܐ ܒܪܚܡܘܗܝ ܡܚܝܢ. ܐܡܝܢ ܀

[1] *Theodori Mopsuesteni fragmenta syriaca, ed. atque in lat. vertit* Ed. Sachau; Lipsiae, 1869.

[2] Voir *Actes* du Congrès; section sémitique, *B*, pages 107-116.

Le commentaire est réparti en sept *Traités* [ܡܐܡܖ̈ܐ] de la manière suivante[1] :

Premier traité [fol. ܘ *a*]; il est précédé d'une *Préface* [ܡܩܕܡ ܒܪܝܫ ܕܝܠܗ ܕܟܬܒܐ] et d'une *Introduction* [ܥܠܬܗ ܕܟܬܒܐ], chap. I-II, 22;
Deuxième traité [ܠ *b*], chap. II, 23-V;
Troisième traité [ܣܐ *b*], chap. VI-VIII;
Quatrième traité [ܦܗ *b*], chap. IX-X;
Cinquième traité [ܩܕ *a*], chap. XI-XII;
Sixième traité [ܩܟܐ *b*], chap. XIII-XVII;
Septième traité [ܩܢܚ *a*], chap. XVIII-XXI.

Le Commentaire se termine au fol. ܩܢܚ *b*. De longues clausules nous apprennent que la copie a été achevée le 29 octobre 1886, par un diacre du nom d'Élias, moine du monastère de Rabban Hormizd.

Le texte de ce manuscrit, que je reproduis dans ma publication, ne diffère pas, quant au fond, de celui signalé par Baethgen, dont je noterai les variantes de quelque importance. Comme dans ce dernier, l'histoire de la femme adultère (VIII, 1-11) fait défaut.

Si le manuscrit est récent, il n'en est assurément pas de même de la version qu'il contient. Nous savons en effet que l'évêque d'Édesse, Ibas (mort en 457), traduisit pendant sa jeunesse, du grec en syriaque, la plupart des ouvrages de Théodore, du vivant même de cet écrivain (mort en 429). Les écrits de Théodore qui ne furent pas traduits par Ibas le furent, à la même époque, dans la célèbre École des Perses, à Édesse[2]. Maʿna, contemporain d'Ibas, s'attacha particulièrement à la traduction des *Commentaires* de Théodore. C'est donc à lui qu'il convient de faire remonter l'original de la version du *Commentaire sur saint Jean*, si l'on n'aime mieux en attribuer

[1] Cette division appartient à l'ouvrage primitif. Voir *Patr. Gr.*, t. LXVI, col. 51.

[2] Cf. Wright, art. *Syriac Literature; Encyclop. britannica*, t. XXII, p. 829-831.

le mérite à Ibas. Ce *Commentaire* fut, en effet, le plus célèbre et le plus répandu des écrits exégétiques de Théodore. C'est à lui que sont empruntées la plupart des citations alléguées dans les controverses qui s'élevèrent au sujet de l'orthodoxie de l'auteur; c'est de lui que nous avons les fragments les plus nombreux et les plus étendus. Il est donc naturel de penser que ce fut une des premières œuvres auxquelles durent s'attacher les traducteurs de Théodore. Ce ne sont pas seulement les raisons extrinsèques que je viens d'indiquer et d'autres, que je passe sous silence, qui militent en faveur de cette opinion. Un examen sommaire du texte lui-même, l'absence des hellénismes et, qui plus est, des mots grecs qui se rencontrent si fréquemment chez les écrivains syriens d'une époque postérieure, m'ont confirmé dans cette manière de voir. Quel que soit l'auteur de cette version, nous sommes en présence d'un monument appartenant à la meilleure époque de la littérature syriaque. La publication de ce texte n'a donc pas seulement le mérite de faire revivre l'œuvre d'un des hommes les plus remarquables de son siècle; elle n'intéresse pas non plus uniquement, comme ferait la publication du texte grec, ceux qui s'occupent de la théologie, de l'histoire ecclésiastique ou de l'histoire de l'exégèse, mais elle offre un véritable intérêt philologique au point de vue de la lexicographie syriaque, grâce à la comparaison que l'on peut établir entre le texte et les fragments grecs qui nous ont été conservés, et qui représentent à peu près le tiers de l'ouvrage complet.

De plus, dans ce Commentaire, le texte du quatrième Évangile se trouve reproduit presque en entier, verset par verset. On se trouve donc en présence d'un témoin assez ancien de l'état du texte évangélique, soit du texte grec, soit du texte de la version *Pešîṭtâ*, la seule qui ait été en usage chez les Nestoriens. Le texte allégué s'accorde généralement avec cette dernière. Il présente cependant quelques variantes. Il y aura lieu de rechercher si elles proviennent du texte grec ou au contraire de l'état de la version syriaque à cette époque.

Je ne puis m'étendre, dans cette courte note, sur l'authenticité et l'intégrité[1] de l'ouvrage en question. Renaudot affirme[2], sur l'autorité d'un auteur syrien, que les Jacobites ont corrigé les *Commentaires* de Théodore, en retranchant ou modifiant tout ce qui pouvait sentir le nestorianisme. Je crois pouvoir assurer que le texte, tel qu'il est dans le ms. 308, n'a subi aucune altération de ce genre et que son authenticité ne saurait être mise en doute. Elle a été d'ailleurs reconnue par F. Baethgen, et elle est justifiée par la comparaison des fragments grecs avec le texte syriaque, dont cet auteur a donné un spécimen[3]. J'ai constaté que la version est faite d'une manière très littérale. Ce caractère est surtout frappant dans l'examen des fragments tirés des Actes des conciles, où les citations devaient précisément être faites avec plus de soin, puisqu'il s'agissait de discuter l'orthodoxie de Théodore.

J'ose donc espérer que la publication de cet important ouvrage sera accueillie favorablement par tous ceux qui s'intéressent aux études syriaques.

D[r] J.-B. CHABOT.

[1] A propos de l'observation faite par M. Baethgen (*op. cit.*, p. 113), au sujet du dernier verset (XXI, 25), je ferai remarquer que le ms. de Paris porte plus correctement :

ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܦܬܓ̈ܡܐ. ܕܡ ܐܝܬ ܐܦ. ܘܠܟܠܐ ܐܚܪ̈ܢ
ܡܦܩܢܐ ܕܠܗ ܕܡܫܝܚܢ ܐܝܬܝܗܘܢ. ܐܠܐ
ܠܐܫܪܝܪܐ ܐܝܟ ܐܝܟܐ ܕܗܘ̣ܐ܀

[2] *Liturg. orient.*, II, 622.

[3] *Ouv. cit.*, p. 114-116.

Le Gérant :

RUBENS DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1894.

LE CHANTRE DES OMIADES.

NOTES BIOGRAPHIQUES ET LITTÉRAIRES

SUR

LE POÈTE ARABE CHRÉTIEN AḪṬAL,

PAR

HENRI LAMMENS S. J.

(SUITE.)



VII

AḪṬAL ET ǴARÎR.

Nous devons au lecteur de lui faire connaître deux personnages dont le nom est venu fréquemment sous notre plume, et qui occupent une place considérable dans ce récit. Il est temps aussi d'aborder l'historique d'une rivalité, célèbre dans l'histoire littéraire des Omiades. Elle domine toute la dernière partie de la vie de notre héros, et a contribué, plus que toute autre cause, à faire de lui un des princes de la satire chez les Arabes.

La renommée de Ǵarîr et de Farazdaq avait commencé à se répandre dans l'Iraq, vers le temps où

celle du poète chrétien croissait en Mésopotamie et en Syrie. Aḫṭal en avait souvent entendu parler, mais ne connaissait pas encore leurs vers. Il envoya l'aîné de ses fils, Mâlik, en Iraq avec la mission expresse d'apprécier leur mérite, et de recueillir quelques-unes de leurs productions. Mâlik fit le voyage, entendit les vers de Farazdaq et de Ǵarîr, et retourna chez son père, qui s'empressa de lui demander comment il avait jugé les deux adversaires. « J'ai trouvé, répondit l'adolescent, que Ǵarîr puise dans la mer, et que Farazdaq taille dans un roc [1]. — Celui qui puise dans la mer, dit Aḫṭal, a le premier rang. » Il fit alors ces deux vers dans lesquels il donne la préférence à Ǵarîr.

J'ai porté un jugement impartial, basé sur des renseignements positifs :

Farazdaq a rencontré dans sa propre tribu un serpent à la morsure terrible [2].

L'arme du ridicule, observe C. de Perceval, dont la morsure est si profonde chez nous, n'était pas moins redoutable dans les villes arabes, et jusque sous les tentes des Bédouins. Nous en trouverons des preuves dans la vie même des personnages qui nous occupent. Un jeune poète s'avisa de faire des vers contre Farazdaq. Effrayés des suites de son imprudence, ses

[1] Ces comparaisons se présentent pour la seconde fois; elles reviendront un peu plus loin. Plusieurs des récits de l'Agânî, identiques pour le fond, ne diffèrent que par les noms des personnages mis en scène.

[2] Ag., VII, 185; X, 2.

parents se saisirent de lui et l'emmenèrent devant Farazdaq. « Ce jeune homme, lui dirent-ils, est à ta disposition. Coupe-lui la barbe, bâtonne-le, fais-lui ce que tu voudras, nous ne conserverons contre toi ni animosité, ni désir de vengeance. » Farazdaq répondit qu'il lui suffisait, pour sa satisfaction, de voir combien ils craignaient son ressentiment [1]. Le même poète engagea un jour Ḫâlid, de la tribu de Kalb, à lui réciter les épigrammes que Ǵarîr avait faites contre lui. Quand le Kalbite l'eut satisfait, Farazdaq lui dit : « Récite-moi maintenant les réponses que je lui ai opposées. » Le Bédouin avoua qu'il ne les savait pas. « Comment ! s'écria Farazdaq, tu as appris par cœur les vers que mon ennemi a composés contre moi, et tu n'as pas appris en même temps ceux par lesquels je lui ai répondu ? Par Dieu ! je vais diriger mes satires contre les enfants de Kalb et déverser sur eux un ridicule qui les couvrira jusqu'à la fin du monde, à moins que tu ne t'installes chez moi pour écrire toutes mes répliques et ensuite me les répéter. » Ḫâlid y consentit, de peur d'allumer son courroux. Farazdaq le retint un mois entier et ne lui rendit la liberté que lorsqu'il fut en état de lui réciter toutes ses réponses à Ǵarîr [2].

Aḫṭal venait de se déclarer pour ce dernier, quand Biśr, fils de Marwân, fut nommé gouverneur de Koûfa. Le poète, intimement lié avec les princes de la maison d'Omaïya, vint en cette ville présenter

[1] Ag., XIX, 11, 49.
[2] Ag., XIX, 11.

ses hommages au nouveau gouverneur. Biśr ne voulut pas manquer une si belle occasion de brouiller les trois plus grands poètes de l'époque[1]. Il invita donc le Taglibite à décider entre Ǵarîr et Farazdaq. Sans avoir lu Horace, Aḫṭal connaissait par expérience « l'irritabilité des poètes ». Il s'excusa d'abord. Biśr insista et ne put en tirer que ces mots : « Farazdaq taille dans un roc, et Ǵarîr puise dans la mer. » Ce dernier, trouvant apparemment l'éloge trop peu emphatique, se montra mécontent[2], et son mécontentement se traduisit par une satire contre le *fils de la chrétienne* :

Fou que tu es! Biśr a décidé que la sentence d'un ivrogne[3] n'était pas acceptable.

Abandonnez (ô Taglibites) les fonctions d'arbitre, qui ne vous conviennent pas : aux Banoû Śaïbân de prononcer!

N'est-ce pas eux qui ont tué votre Kolaïb pour venger la mort de la chamelle d'une cliente[4]? Vous êtes de race mêlée, fils de Taglib aux yeux louches[5].

Aḫṭal répondit vivement à cette attaque injusti-

[1] Il recourait pour cela aux plus étranges moyens. Parfois il obligeait un poète à attaquer un de ses confrères, à qui il commandait ensuite de répondre. Cf. Ag., VII, 44, 67.

[2] Les éditeurs égyptiens de l'Agânî mettent en marge : « Telle est la leçon de tous les manuscrits, quoiqu'on ne voie pas la raison du mécontentement de Ǵarîr. » Nous ne la voyons pas non plus.

[3] Avec le P. Salhani, nous lisons نشوان et non نسوان, comme a constamment l'Agânî.

[4] Allusions à la guerre bien connue d'Al-Basoûs.

[5] Ag., VII, 44; X, 3. A la page 76 de son Divan manuscrit, Ǵarîr dit encore :

يا خُزرَ تغلب ان اللؤم حالفكم ما دام في ماردين الزيت يُعتصَرُ

fiable, et depuis lors ils ne cessèrent de se déchirer l'un l'autre[1].

On comprend que le Taġlibite ait été offensé de la conduite de Ǵarîr. Aussi, depuis ce moment, cessa-t-il de le ménager. D'autres motifs, d'un ordre bien différent, déterminèrent également cette résolution. Des membres influents de la famille de Farazdaq intervinrent en faveur de ce dernier. Aḫṭal était alors à l'apogée de la gloire; son talent incontesté, la faveur du calife en faisaient l'arbitre de la poésie et rendaient ses attaques particulièrement redoutables. Craignant donc qu'il ne continuât à rabaisser leur parent, ils lui envoyèrent 1,000 dirhems, des habillements, une mule et du vin, en lui faisant dire : « Ne récite point de satires contre notre poète; dirige plutôt tes traits contre ce chien qui attaque la famille de Dârim[2]. Tu as précédemment élevé Ǵarîr au-dessus de notre ami; élève maintenant notre ami au-dessus de Ǵarîr. » Aḫṭal consentit d'autant plus volontiers à cette palinodie que lui-même avait à se plaindre de Ǵarîr. Aussi Biśr lui ayant encore demandé ce qu'il pensait des deux Tamimites, il se prononça cette fois clairement en faveur de Farazdaq[3].

[1] Ag., VII, 185, et Divan, p. 273. Nous avons essayé de concilier les documents recueillis par l'auteur de l'Aġânî; il nous assurera plus loin que les deux poètes se sont vus pour la première fois à la cour de Damas.

[2] Ancêtre de Farazdaq.

[3] Divan manuscrit de Ǵarîr, p. 144; Ag., VII, 44, 185; X, 2; Divan d'Aḫṭal, 65 et 274.

Il lui fallait, pour le faire, une certaine dose de courage. Telle était la terreur inspirée par la fougue satirique de Ǵarîr qu'un seigneur arabe ayant promis une forte récompense au poète qui se prononcerait en faveur du Darimite, il ne s'en trouva qu'un seul qui osât gagner la prime[1].

La guerre était donc déclarée entre Ǵarîr et le vieux poète chrétien[2]. Les admirateurs et amis de ce dernier n'étaient pourtant pas sans crainte sur l'issue de cette lutte. « J'ai un sâge conseil à te donner, lui dit un Arabe de Śaïbân; car malgré la différence de religion et les haines héréditaires qui nous séparent, je me rappelle que tu es, comme moi, issu de Rabîʿa. Tu fais des vers satiriques contre Ǵarîr; tu prends parti contre lui dans sa querelle avec Farazdaq. Pourquoi te jeter entre ces deux combattants? La langue de Ǵarîr peut dire des choses qu'il n'est pas permis à la tienne de proférer. Les injures qu'il prodigue aux descendants de Rabîʿa, tu ne peux les rendre à la race de Moḍar, dans laquelle réside la souveraineté, et qui a donné naissance au Prophète. Cesse donc, si tu veux m'en croire, de lutter avec des armes inégales contre un si redoutable adversaire. — Tu raisonnes juste, répondit Aḫṭal, mais je jure par la croix et l'hostie que je saurai toujours concentrer mes attaques sur les seuls descendants de Kolaïb[3], de manière à ne pas envelopper dans le

[1] Ag., VII, 67.

[2] Il était déjà sur le déclin, كبر اسن dit l'Agânî, etc.

[3] Branche de Tamîm dans laquelle était né Ǵarîr.

ridicule, que je verserai sur eux toute la postérité de Modar. Sois persuadé, au reste, que les connaisseurs qui savent goûter les bons vers ne s'embarrassent pas lorsqu'ils lisent ou entendent réciter une satire piquante et bien faite, si elle est l'œuvre d'un musulman ou d'un chrétien[1]. »

Ahṭal et Ǵarîr faisaient ainsi depuis quelque temps entre eux assaut de sarcasmes et d'outrages, mais ne s'étaient pas encore vus, quand le hasard les mit en face l'un de l'autre. Les poètes avaient la coutume de se rendre chaque année à la cour. Ils récitaient au prince une pièce de leur composition[2] et touchaient la pension annuelle qui leur avait été assignée. Ǵarîr, quoique habituellement fixé dans l'Iraq[3] auprès de Ḥaǵǵâǵ, ne paraît pas avoir négligé ces lucratives excursions. Dans un de ces voyages à Damas, il s'arrêta dans un campement de Taglibites. Il descendait de sa monture, couvert de ses habits de voyage et la figure à moitié couverte par le « litâm », de manière à ne laisser paraître que les yeux[4], quand il est abordé par un Bédouin, qui lui demande le nom de sa tribu. « Tamîm », répond Ǵarîr. Le Bédouin reprend : « N'as-tu pas entendu parler de ma satire contre ce diable de Tamimite ? », et il se met à la réciter. « Et toi, dit Ǵarîr, n'as-tu pas entendu

[1] Ag., VII, 173.

[2] Farazdaq fait allusion à cette coutume à la page 59 de son Divan, édit. Boucher. Cf. Ag., VII, p. 46, l. 22, 23.

[3] Ou dans le Yamâma, sa patrie.

[4] Sur le لثام, cf. nos « Synonymes arabes », n° 1165, il était impossible de distinguer les traits d'un ملثّم. Cf. Ag., IV, 93.

la réponse de ce diable de Tamimite ? », et il lui récita de même la réponse. Ils restèrent ainsi quelque temps en présence, chaque attaque étant immédiatement suivie de la riposte. A la fin le Taglibite, impatienté, s'écria : « Mais qui es-tu donc ? Puisse Dieu ne pas te bénir ! Je gage que tu es Ǵarîr. — Je le suis effectivement. — Et moi, je suis Aẖṭal[1] ! »

Les deux rivaux ne paraissent pas alors avoir fait plus ample connaissance[2]. A quelque temps de là, Ǵarîr attendait à la porte de ʿAbdalmalik, pendant que Aẖṭal était auprès du prince; ayant enfin obtenu audience, il entra et s'assit. Aẖṭal, qui l'avait entendu annoncer, se mit à le regarder fixement. Ǵarîr s'aperçut de ce mouvement de curiosité et lui demanda qui il était. « Je suis, répondit Aẖṭal, celui qui a empêché ton sommeil et humilié ta race. — C'est pour ton malheur, alors, répliqua le Tamimite, qui que tu sois ! et se tournant vers le calife, il ajouta : Prince des croyants (Dieu prolonge vos jours aux dépens des miens !), quel est cet homme ? — Père de Ḥazra[3], répondit le calife en riant, c'est Aẖṭal. » Alors Garîr jetant sur son rival un regard méprisant : « Dieu te confonde ! s'écria-t-il, fils de la chrétienne ! Si tu m'as empêché de dormir, il eût certes mieux valu pour toi que je dormisse tranquillement, plutôt que de veiller, pour t'accabler de mes satires. Tu as, dis-tu, humilié ma race ; mais

[1] Ag., VII, 182.
[2] Le لثام ayant empêché Aẖṭal de reconnaître son interlocuteur.
[3] Le texte imprimé de l'Agânî porte H̱arza.

comment l'aurais-tu fait, toi, issu d'un sang voué à l'opprobre, accablé sous le poids de la colère divine, assujetti à un tribut humiliant? Homme de néant[1]! comment aurais-tu abaissé ceux au milieu desquels résident la prophétie et le califat, et dont tu n'es que le moindre des esclaves. Commandeur des croyants, permettez-moi de réciter une satire contre le fils de la chrétienne. »

Ǵarîr était très ému en prononçant ces invectives. Craignant un éclat plus regrettable, le prince se contenta de répondre : « Je ne m'y oppose pas, mais que ce ne soit pas ici, en ma présence ! » Ǵarîr bondit de sa place et sortit brusquement. « Lève-toi, Aẖṭal, dit ʿAbdalmalik au poète, va rejoindre ton adversaire, car il est sorti furieux contre nous, à cause de toi ! » Aẖṭal se leva, assez peu rassuré; il savait que la faveur du calife pourrait n'être qu'une protection insuffisante contre les violences de Ǵarîr, capable, en un moment d'exaltation, de se porter à toutes les extrémités. ʿAbdalmalik n'était pas non plus rassuré. Aussi recommanda-t-il à l'un de ses chambellans d'observer ce qui se passerait entre eux. A sa sortie du palais, Ǵarîr appela son écuyer, qui lui amena son cheval noir. La menace à la bouche, il monta le noble animal qui se cabrait sous lui. Ce-

[1] Littér. « homme sans mère », invective tout à fait bédouine. Le Divan manuscrit de Ǵarîr reproduit une partie de ce récit (p. 301). Il paraphrase à sa manière l'Agânî, c'est-à-dire en y ajoutant force injures, où figure l'inévitable خنزير : c'est sa manière de comprendre la « couleur locale ».

pendant Ahṯal, ayant quitté l'appartement du calife, ne dépassa pas le seuil de la porte du palais, derrière laquelle il se dissimula jusqu'au départ de Ǵarîr. Le chambellan, en rentrant, raconta le tout à ʿAbdalmalik qui ne put s'empêcher d'en rire : « Vraiment, dit-il, cet enragé de Ǵarîr est un brave. Si le chrétien s'était présenté à lui, ma foi ! il n'en aurait fait qu'une bouchée [1]. »

Ahṯal eut plus tard l'occasion de prendre une éclatante revanche. Ḥaǵǵâǵ le trop célèbre lieutenant de ʿAbdalmalik, avait envoyé à ce prince une députation dont Ǵarîr faisait partie. Le calife lui donna audience et voulut que son poète favori y assistât. Quand il entra, le prince lui dit, en désignant Ǵarîr : Voilà celui qui t'a souvent injurié ! » Ǵarîr, se levant, vint au-devant de son adversaire et lui adressa ces paroles (nous les traduisons littéralement, parce qu'elles caractérisent assez bien le genre du Tamimite) : « Où as-tu laissé les pourceaux [2] de ta mère ? — Oh ! répondit Ahṯal, ils sont à paître avec les ânons [3] de la tienne. Mais sois sans crainte,

[1] Ag., V, 69; VII, 66, sqq.

[2] Cet animal, nous l'avons déjà dit, occupe dans les satires de Ǵarîr une place prépondérante.

[3] Rapprochez de cela le nom de ابن مراغة fils de l'*ânesse*, donné à Ǵarîr par ses nombreux ennemis, appellation remplacée tantôt pra جحش المراغة ou جحش بَنِى كلَيب (Ag., VII, 45), ou ابن اتان (Ag., VII, 63; XVI, 117). Rapprochez également ce vers d'Ahṯal mourant :

أُوصى الفرزدق قبل الممات   بأُم جرير واعيارها

et p. 124, l. 2, 3, de son Divan.

à ta prochaine visite, nous te réservons un bon morceau de lard. » Repoussé de ce côté, Ǵarîr se tourna vers le calife : « Prince, dit-il, il exhale l'odeur du vin [1]. — C'est vrai, répondit Aḫṭal.

Pourquoi m'en faire un crime? C'est la boisson du grand Chosroès. Les tiens connaissent des boissons beaucoup plus étranges [2].

Ces derniers mots faisaient allusion à un fait peu honorable pour la famille de Ǵarîr. Aussi ʿAbdalmalik, voyant la tournure que prenait le débat, crut-il devoir intervenir. « Assez! cria-t-il aux deux poètes. Pour toi, Ǵarîr, continua-t-il, débite-moi plutôt quelqu'une de tes compositions poétiques. » Le Tamimite récita trois qasidas en l'honneur de Ḥaǵǵâǵ. On y remarquait entre autres le vers suivant :

Quelle main a étouffé la révolte? Quelle valeur est comparable à la valeur de Ḥaǵǵâǵ?

Le prince fut piqué de ces éloges pompeux, trop exclusivement décernés à un subalterne, sans qu'on en fît remonter la gloire au souverain. « Non, Ǵarîr, s'écria-t-il, ce n'est point à Ḥaǵǵâǵ, mais à sa religion et à son calife que Dieu a donné la victoire. » Puis se tournant vers Aḫṭal : « A ton tour maintenant! », lui dit-il. Aḫṭal choisit dans son grand panégyrique

[1] Ǵarîr lui-même, quoique musulman rigide (cf. Ag., VII, 38, 51), ne dédaignait pas de recourir au vin pour se mettre en verve. Cf. Ag., VII, 50; XVI, 118.

[2] Divan, 155.

de la maison d'Omaïya le passage commençant par ce vers :

Terribles dans leur colère, tant qu'on leur résiste, ils sont les plus cléments des hommes après la victoire[1].

ʿAbdalmalik était ravi. « Voilà, s'écria-t-il, un chant de triomphe, capable de fondre une barre de fer[2] ! »

Le Divan manuscrit de Ǵarîr nous a conservé le même trait, mais en y ajoutant des détails significatifs que nous ne croyons pas pouvoir omettre. La députation de Ḥaǵǵâǵ était conduite par son propre fils, Moḥammad. Le jeune homme avait, paraît-il, parmi ses instructions, celle de recommander Ǵarîr au calife. La mission était délicate, ce prince étant mal disposé à l'égard des poètes de Moḍar, qui avaient presque tous embrassé le parti du fils de Zobaïr. Il connaissait le nom et les vers de Ǵarîr[3], et n'approuvait pas les éloges hyperboliques par lui décernés au gouverneur de l'Iraq. ʿAbdalmalik reçut avec honneur Moḥammad et le fit asseoir sur un tapis, à ses pieds. Quand Ǵarîr fut introduit, le souverain, affectant de ne pas le connaître, demanda à Moḥammad le nom du nouveau venu. « Émir des croyants, dit le fils de Ḥaǵǵâǵ, c'est Ibn al-Ḫaṭafâ[4]. — Ah ! oui, fit le prince, le panégyriste de Ḥaǵǵâǵ. — Et celui de Votre Majesté, ajouta timidement

[1] Divan, 104, l. 8; cf. Ag., VII, 66.
[2] Ag., VII, 181.
[3] Divan manuscrit de Ǵarîr, 24.
[4] Ḫaṭafâ, nom de l'aïeul de Ǵarîr.

Ǵarîr. Daignez, Sire, me permettre de vous réciter mes vers. — Récite-moi, dit le prince en appuyant sur les mots, ce que tu as composé en l'honneur de Ḥaǵǵâǵ. » Après avoir écouté la première pièce, ʿAbdalmalik ajouta quelques mots d'approbation. « Il paraît, continue Ǵarîr, qu'Aḫṭal était dans l'assistance, placé derrière ou même devant moi, mais je ne l'avais pas aperçu. Le calife, avec une insistance marquée, réclamait toujours des vers en l'honneur de Ḥaǵǵâǵ. Quand, sur son invitation, j'eus récité une seconde qasida, je remarquai que son regard s'assombrissait. Cependant, pour obéir à un nouvel ordre, je commençai le troisième panégyrique de Ḥaǵǵâǵ. Arrivé au vers : « Quelle main a étouffé la révolte ? » je fus interrompu par Aḫṭal qui me cria : « Et le commandeur des fidèles, ô fils de Marâga[1], qu'en fais-tu donc ? » A ces mots je reconnus Aḫṭal. Je fus tellement saisi que je me cachai le front avec le revers de ma manche.

« J'achevai pourtant la pièce jusqu'au bout. ʿAbdalmalik me donna l'ordre de m'asseoir. Puis s'adressant à Aḫṭal : « Allons ! dit-il, récite-nous l'éloge du prince des fidèles ! » Il se dressa alors triomphant en face de moi, et lui que personne n'égala jamais dans le panégyrique[2], il débita son splendide poème.

[1] Sur ce nom, cf. Ibn Ḫallikân (éd. de Slane), p. 152, et Tâg al-ʿarous, VI, 29. Parmi les différentes significations, nous préférons celle d'*ânesse*, comme nous l'avons indiqué dans une note précédente.

[2] Ce sont les paroles mêmes de Ǵarîr : فانشد امدح الناس.

« Bravo ! s'écria le calife, tu es notre panégyriste et notre poète. Monte sur le dos de ton adversaire. » A ces mots, Aḫṭal jeta son manteau, rebroussa sa tunique et me posa la main sur le cou. « Prince des croyants, m'écriai-je, le chrétien infidèle ne peut pas infliger cette humiliation à un musulman. — Il a raison, Sire, s'écrièrent les assistants. » Cependant le calife restait impassible. Quand le chrétien eut mis le pied sur le cou de son adversaire, ʿAbdalmalik dit enfin : « Cela suffit », et la séance fut levée[1]. »

Ce châtiment bizarre était, paraît-il, dans les mœurs arabes. L'histoire de Ǵarîr nous en fournit quelques années plus tard un nouvel exemple. Le Tamimite nourrissait une haine implacable contre Ibn ar-Riqâʿ, poète favori du calife Walîd. Un jour il demanda la permission à ce prince de réciter une satire contre Ibn ar-Riqâʿ. Mais Walîd lui répondit : « Je vais donner ordre de te promener dans les rues de Damas, sellé et bridé avec mon favori sur ton dos »; et se tournant vers les pages : « Qu'on apporte, dit-il, la bride et la selle ». Cependant le fils du calife fit signe aux officiers de ne pas se presser et d'attendre que la colère de Walîd se fut calmée. Il intervint alors en faveur de l'audacieux Tamimite et fit si bien que Ǵarîr échappa cette fois encore à la redou-

[1] Divan manuscrit de Ǵarîr, p. 24 et 25; Ibn Rašîq, manuscrit cité, p. 29. Le Divan de Ǵarîr, voulant épargner cette humiliation à son héros, insinue que le calife s'arrêta devant les protestations de l'assemblée,

table humiliation, non sans avoir entendu le calife lui assurer qu'en cas de récidive, la menace serait exécutée[1].

Telle était la supériorité littéraire du barde mésopotamien que Ǵarîr lui-même ne pouvait s'empêcher de lui rendre hommage. ʿIkrima, son fils, lui demanda un jour son opinion sur Aḫṭal. « Il a, répondit-il, admirablement célébré les rois et le vin; sous ce rapport il est notre maître à tous[2]. » Un autre des fils de Ǵarîr nous a laissé le récit suivant: « Je me trouvais à table avec mon père; il avait un morceau en bouche et un autre à la main. « Père, lui demandai-je, qui l'emporte de toi ou d'Aḫṭal? — Il rejeta le morceau qu'il avait à la main, et il faillit être étouffé par celui qu'il allait avaler. — Mon enfant, me dit-il, ta question me fait à la fois du plaisir et de la peine; du plaisir parce qu'elle me montre l'intérêt que tu prends à la gloire de ton père; de la peine parce qu'elle me rappelle un homme qui n'est plus, et dont je voudrais perdre le souvenir. Quand j'ai connu Aḫṭal, il était cassé de vieillesse; il ne lui restait plus qu'une dent canine; s'il en avait eu une seconde, il m'aurait mangé. Mais sa vieillesse et sa fausse religion[3] me donnaient sur lui un double avantage. Je ne l'ai jamais rencontré

[1] Ag., VII, 72, 73; VIII, 179, sq.

[2] Ag., VII, 51, 69; Ibn Qotaïba ديوان الشعر والشعراء, manuscrit de l'Université de Beyrouth, p. 39; Mozhir, II, 240.

[3] On ne pouvait mieux insinuer combien la qualité de chrétien a nui à la popularité d'Aḫṭal.

sans trembler : il me semblait qu'il allait me dévorer[1]. »

Interrogé sur ce qu'il pensait du mérite de Farazdaq, d'Aḫṭal et du sien propre, le même Ǵarîr fit cette réponse : « Farazdaq, en se mesurant avec moi, a entrepris une tâche au-dessus de ses forces. Aḫṭal excelle dans le panégyrique, il a plus d'audace que nous tous et sait mieux frapper ses adversaires dans les endroits sensibles. Pour moi, je suis la cité des vers[2]. » Il était tellement frappé de la supériorité de son rival dans la satire que, pour l'expliquer, il recourait aux suppositions les plus arbitraires : « Par Dieu! disait-il, le fils de la chrétienne n'est pas seul; il a derrière lui cinquante poètes au moins, tous bédouins. Quand il veut m'attaquer, il les réunit chez lui; chacun improvise des vers; Aḫṭal choisit ce qu'il y a de meilleur et en compose une satire[3]. » Quand nous ne le saurions pas déjà, ces paroles suffiraient pour nous dévoiler les angoisses du Tamimite, puisque, dans les satires d'Aḫṭal, il voyait l'œuvre collective de cinquante poètes « tous bédouins ».

Aḫṭal n'aurait donc été qu'un plagiaire. En proférant cette accusation, qu'il a peut-être reproduite trop souvent[4], Ǵarîr laissait voir quelle idée il se faisait de la probité littéraire de ses compatriotes. A

[1] Ag., VII, 172.
[2] Ag., VII, 172.
[3] Ag., VII, 40.
[4] Cf. Ag., VII, 72, l. 9, où il accuse un autre poète de se faire assister pour lui répondre.

toutes les époques, le plagiat a été un des fléaux des lettres arabes. Dans les temps héroïques surtout, où la tradition orale était seule gardienne constituée des œuvres poétiques, rien n'était plus facile que de s'attribuer les compositions d'autrui, et, sur la fin du VIIIe siècle, nous voyons le calife Yazîd lui-même recourir à ce facile expédient[1]. Les coupables n'étaient pas seulement des rimeurs aux abois, des poètes faméliques, mais les premières illustrations du Parnasse arabe, comme les Farazdaq, les Kotaïyr, les Doû'r-Romma, et tant d'autres[2]. Tout le monde n'avait pas l'érudition d'un Hammâd pour reconnaître les vers volés et les restituer séance tenante aux véritables auteurs[3]. D'ailleurs certains en étaient venus à ne plus rougir de ces procédés indélicats. « Le meilleur des vols, disait cyniquement Farazdaq, est celui pour lequel on ne coupe pas les mains. » Garîr lui-même, toujours prompt à lancer à ses adversaires l'accusation de plagiat, n'avait pas, sous ce rapport, une réputation intacte, et le savant éditeur d'Ahtal a plus d'une fois surpris le chantre de Tamîm, paré des dépouilles de son confrère mésopotamien[4]. Quant à Hammâd, ce rapsode si habile à dévoiler les supercheries littéraires, sortant de son rôle de râwia, il n'hésitait pas, en certaines circonstances, à puiser dans les trésors de sa vaste mémoire, et à donner

[1] Ag., VII, 52, 59.
[2] Ag., VIII, 195 et *passim.*
[3] Ag., V, 165.
[4] Cf. Divan d'Ahtal, 374, 375 et notes.

IMPRIMERIE NATIONALE.

comme siennes les œuvres de ses prédécesseurs[1]. Il n'était pas rare d'entendre des poètes se reprocher mutuellement des plagiats très réels[2]. Parfois ces plagiats avaient toute une généalogie. Ainsi Doû'r-Romma s'était approprié un vers de ʿAggâg, sans soupçonner que ce dernier l'avait lui-même emprunté[3].

Nous ne prétendons pas cependant que tout soit absolument original dans les œuvres d'Ahtal, et qu'il ne doive rien à ses prédécesseurs. Au contraire, nous connaissons plus d'un endroit où, usant de son droit, il a imité les grands poètes antéislamiques, tels que Labîd, Nâbiga et Kaʿb, fils de Zohaïr; mais de là à l'accusation absurde portée par Garîr, il y a loin. Nous ne croyons donc pas devoir réfuter cette calomnie, contre laquelle protestent les œuvres du poète taglibite, remarquables par l'unité de facture et d'inspiration. Jamais ses nombreux ennemis n'ont osé de son vivant l'accuser de plagiat, et aucun écrivain ne s'est fait l'écho de cette accusation de Garîr, trop intéressé pour mériter créance. Et cependant, on l'a vu, les critiques musulmans ne sont pas tendres pour le chrétien.

[1] Ag., V, 172.
[2] Ag., VII, 80; VIII, 195.
[3] Ag., XXI.

VIII

AḪṬAL ET FARAZDAQ.

Aḫṭal, sans calculer les suites de son intervention, s'était déclaré le champion de Farazdaq. Au moment où il prenait cette grave détermination, il ne connaissait encore de son nouvel ami que certaines compositions poétiques. Celles-ci s'étaient promptement répandues dans le public, grâce au soin que prenait Farazdaq de parcourir les villes de l'Iraq, tandis que son rival se confinait, on ne sait pourquoi, dans le Yamâma, sa patrie[1]. Si Aḫṭal avait connu plus intimement le fils de Gâlib, peut-être aurait-il continué ses sympathies à son adversaire, ou se serait-il renfermé dans le rôle de spectateur, comme son âge déjà avancé et sa condition de chrétien semblaient l'y engager. Farazdaq, disons-le sans détour, était absolument indigne de l'amitié du grand poète. Libertin, cynique[2], se faisant un jeu d'attaquer l'honneur des femmes les plus vertueuses, abusant de la terreur qu'inspirait sa muse ordurière, avec cela poltron au delà de toute expression[3], « plus timide

[1] Cf. Divan manuscrit de Ǵarîr, p. 24.

[2] Cf. Ag., XIX, 12, où l'on cite un trait de cynisme absolument révoltant. Avec cela, Farazdaq était un musulman pieux et convaincu. Sa « dévotion » pour les « gens de la maison » était sans bornes. Cf. sa notice dans Ag., VIII, 186.

[3] كان الفرزدق من اجبن الناس. Ag., XIX, 29, l. 25. Cf. *ibid.*, p. 25, 40.

qu'un moineau[1] », il était, parmi ses coreligionnaires eux-mêmes, l'objet de la répulsion générale.

Un chef arabe lui ayant fait un cadeau considérable, un Bédouin observa que c'était trop pour un tel homme : « Trente dirhems, dit-il, lui suffiront; dix pour les courtisanes, dix pour manger, dix pour boire[2]. »

On ne pouvait mieux résumer les besoins et les aspirations de ce triste personnage. Vindicatif, haineux, s'étant fait comme un besoin de la calomnie et de l'injure, il s'est peint lui-même dans ce vers, le premier peut-être qu'il ait composé :

> Qu'il est doux de cracher sur un ennemi, et de faire tomber sur lui, de ses lèvres, une bave aussi abondante que la trombe d'un jour d'orage[3]!

D'après le *Livre des Chansons*, son honnêteté littéraire était au niveau de sa moralité. Le plagiat ne l'effrayait pas, nous le savons déjà; mais il s'ingéniait pour ainsi dire à y joindre les circonstances les plus révoltantes. Il entendit un jour un adolescent nommé Ibn Mayâda réciter un distique où ce poète vantait ses aïeux : « Il faut que tu m'abandonnes ces vers, lui dit Farazdaq, ou je poursuis ta mère de mes satires jusque dans son tombeau. » Le jeune Bédouin trembla devant cette menace, le nom de sa mère

[1] Ainsi parle le commentateur ancien de son Divan (éd. Boucher), p. 20.

[2] Divan de Farazdaq, 74.

[3] *Ibid.*, p. 228; trad. Boucher.

ayant déjà été plus d'une fois traîné dans la boue[1]. « Prends-les, s'écria-t-il, et puissent-ils ne pas te profiter ! » Farazdaq se les appropria en effet, en substituant seulement le nom de Dârim, son aïeul, à celui de l'ancêtre d'Ibn Mayâda[2]. Le biographe Ibn Ḫallikân ne trouve à Farazdaq qu'une seule qualité : c'est d'avoir été constamment attaché à la famille de ʿAlî. Il espère que ce dévouement suffira pour effacer les fautes de sa vie et lui mériter le paradis.

Tel était le personnage dont Aḫṭal embrassa la querelle. Sans doute il ne voulut voir en lui que l'ennemi de Ǵarîr, le poète de Moḍar stigmatisant les tribus qaïsites[3] et exaltant la famille de Rabîʿa[4]. Il ne lui déplaisait pas non plus de se mesurer avec un rival aussi redoutable que Ǵarîr, rien que de l'oser étant considéré comme la preuve d'un talent incontestable[5]. Quoi qu'il en soit, Aḫṭal resta jusqu'au dernier soupir fidèle au descendant de Dârim; nous le constaterons plus loin.

Voici en quelles circonstances les nouveaux amis se rencontrèrent pour la première fois. Farazdaq se rendait à l'une de ces réunions annuelles, où les plus

[1] Ag., II, 90 et 95. Attaquer la mère, c'était mettre en question la pureté de la race, le premier bien du Bédouin.

[2] Ag., II, 91; XIX, 6; plus loin, p. 36, il est fait mention d'un autre plagiat de Farazdaq, perpétré dans des circonstances analogues.

[3] Cf. Divan de Farazdaq, p. 76. La pièce de la page 170 est tout ce qu'il y a de plus virulent. De pareils excès de langage n'auraient jamais été tolérés chez un chrétien.

[4] Cf. son Divan, p. 207, 224, sqq.

[5] Ag., XX, 168.

grands poètes de l'empire venaient présenter leurs hommages au calife[1]. Établi dans l'Iraq, il devait, pour se rendre à Damas, traverser le territoire des Taglibites, répandus par la Mésopotamie. A la tombée de la nuit, il arrive à l'un de leurs campements et aperçoit une belle tente de cuir écarlate[2], telle qu'on en dressait pour les grands personnages. Apprenant qu'elle appartenait à Ahṭal, il s'y présenta. Celui-ci reçut avec distinction l'hôte que la Providence lui envoyait. Il lui offrit le repas du soir. Vers la fin du souper, il lui dit : « Vous autres musulmans, vous n'acceptez pas notre boisson. — Peut-être, insinua Farazdaq; verse-moi un peu de la boisson dont tu fais usage! » Pendant le repas, quand il arrivait à Ahṭal de citer un vers, son hôte achevait aussitôt la pièce à laquelle la citation était empruntée. Étonné de rencontrer un homme d'une si grande érudition poétique, il lui demanda à quelle tribu il appartenait. « A celle de Tamîm, répondit Farazdaq. — Tu es donc de la tribu de mon frère Farazdaq, s'écria Ahṭal. Connaîtrais-tu quelqu'une de ses productions? — J'en connais un bon nombre », répondit-il, et il se mit à en réciter des tirades entières.

Ahṭal était de plus en plus intrigué. Enfin, après de nombreuses libations, Farazdaq s'écria : « Je suis

[1] 'Abdalmalik ou Walîd, Ahṭal n'ayant pas survécu à ce dernier. Le scoliaste de Farazdaq se trompe en assurant que son poète n'a pas paru à la cour de Damas avant l'avènement de Solaïmân.

[2] Cf. Ag., VIII, 50; et le Divan d'Imro'lqaïs (édit. de Slane), texte français, p. 8. A la foire de 'Okâẓ, on dressait à Nâbiga une tente de cuir rouge.

l'auteur de cette satire », et il se mit à déclamer des vers contre Ǵarîr. Aussitôt Ahṯal se prosterna devant son hôte, lui baisa la tête et lui reprocha de ne s'être pas fait connaître plus tôt. Farazdaq, à son tour, se prosterna devant Ahṯal, se trouvant honteux, comme il l'avoua dans la suite, qu'un homme d'un si rare talent parût se mettre au-dessous de lui. Puis ils continuèrent à converser familièrement, à réciter des vers, tout en se versant de nombreuses rasades. « Ma foi! dit Ahṯal, toi et moi nous sommes assurément plus forts que Ǵarîr; mais il faut avouer que ses satires ont plus de vogue. » Et à l'appui de son dire, il citait un vers[1] qu'il avait composé contre Ǵarîr. « Je ne pense pas, continua-t-il, qu'on ait jamais trouvé rien de plus mordant; pourtant ce vers n'est apprécié que des connaisseurs. Pour me répondre, Ǵarîr n'a trouvé que ceci :

Quand on réclame l'hospitalité du Taglibite, il se gratte le bas du dos et cite des proverbes.

Et malgré sa vulgarité, ce trait est redit à satiété par les valets et les gens de bas étage. » La conclusion des deux poètes fut que leur rival avait pour lui les faveurs de la foule[2]. Ahṯal n'avait pas tort. Au dire

[1] Cf. son Divan, p. 225, l. 1.

[2] D'autres avaient déjà fait cette remarque. Un jour Ǵarîr, demandant à un érudit quel était le meilleur poète, de lui ou de Farazdaq, reçut cette réponse : « Tu es le meilleur aux yeux du vulgaire; mais auprès des savants, Farazdaq a la supériorité. Ag., VII, 72, l. 12.

de certains écrivains peu suspects de partialité pour notre héros, comme Ibn Rašîq, le vers du chrétien serait le trait le plus comique de la satire arabe[1]. Malheureusement aucune traduction n'en pourrait voiler le réalisme.

Bientôt Aḫṭal appela les gens de sa tribu et leur annonça que son hôte était Farazdaq. On s'empressa d'amener au poète étranger un grand nombre de chameaux dont on lui fit présent. Le lendemain matin, Farazdaq les répartit entre les pauvres de la tribu et continua sa route[2]. Plus tard, dans une pièce adressée à un chef bakrite, le descendant de Dârim rappela cette cordiale hospitalité :

J'aimais Bakr fils de Waïl; mais cet amour s'est encore accru, ainsi que le désir de chanter ses louanges.

Depuis les bienfaits de (Taglib) leur frère, quand on a fait agenouiller ma chamelle, devant une tente auprès de laquelle les hôtes s'assemblent[3].

Aḫṭal, on le voit, connaissait les dispositions de l'opinion musulmane à son égard, et en prenait philosophiquement son parti, sans trop essayer de lutter contre le courant. Témoin cette anecdote conservée par Mobarrad[4].

On s'entretenait alors beaucoup d'un poète du

[1] Cf. Divan, p. 225, note *c;* on y trouvera un exemple du goût de certains littérateurs arabes.

[2] Nous avons combiné Ag., VII, 178 et 186.

[3] Divan de Farazdaq, 225.

[4] Kâmil, p. 322.

Ḥiǵâz, nommé Kotaïyir[1], célèbre par son talent[2], mais encore plus par ses excentricités. Partisan enthousiaste des ʿAlides[3], professant les opinions religieuses les plus extravagantes[4], il affichait un orgueil et des prétentions ridicules[5]. On s'en amusait et on l'avait surnommé l'Antéchrist[6]. Comme il était très petit de taille, un satirique avait dit :

Lorsque Kotaïyir se tient debout, un pou est assez grand pour lui mordre le bas du dos[7].

Aḫṭal avait dû entendre parler de Kotaïyir, quand ce dernier se présenta à l'audience de ʿAbdalmalik, qui, comme toujours, avait près de lui son poète favori. Le calife admettait volontiers dans son intimité l'excentrique Ḥiǵâzite, mais il ne pouvait lui pardonner d'être Rafidite et partisan obstiné de ʿAlî. Aussi chercha-t-il à l'humilier, et se tournant vers Aḫṭal, il lui demanda ce qu'il pensait des vers que Kotaïyir venait de déclamer[8]. « C'est, répondit le chrétien, une poésie de Ḥiǵâzite, affamé et engourdi par le froid de Syrie[9]. Si vous le permettez, sire, je

[1] Caussin l'appelle *Kéthir*.

[2] Certains critiques l'associent même à la fameuse « triade poétique ». Ag., VIII, 27.

[3] Cf. Ibn Ḫallikân (éd. de Boulaq), I, p. 548.

[4] Ag., VIII, 32, 34.

[5] Ag., VIII, 28.

[6] Ag., VIII, 35.

[7] Ag., XIV, 81.

[8] On était en hiver, saison assez rigoureuse à Damas.

[9] Cette parole d'Aḫṭal eut du succès. Ibn ar-Riqâʿ s'en servit plus tard pour caractériser le genre de Kotaïyir. Cf. Ag., VIII, 183.

le secouerai un peu. — Prince des croyants, demanda Koṯaïyir, quel est cet homme? — C'est Aḫṭal, répondit le calife. » Alors Koṯaïyir s'adressant à Aḫṭal : « Tout doux! s'écria-t-il, pourquoi n'as-tu pas secoué l'auteur de ces vers[1] :

Ne recherche pas l'alliance de la tribu de Taglib, celle des Zanǵ est de beaucoup préférable.

Quand on réclame l'hospitalité du Taglibite[2], il se gratte le bas du dos et cite des proverbes.

En entendant cette citation, continue Mobarrad, le poète chrétien se tut et ne souffla mot.

Farazdaq ne montrait pas la même résignation que son ami. Un jour ils étaient ensemble à Koûfa, occupés à boire, quand se présenta un jeune Bédouin. Apprenant qu'il était du Yamâma, pays de Ǵarîr, ils lui demandèrent s'il connaissait quelques-uns de ses vers. Le nomade répondit par un vers obscène de Ǵarîr, atteignant à la fois l'honneur d'Aḫṭal et celui de Farazdaq. Ce dernier bondit indigné. « As-tu entendu, père de Mâlik, dit-il, le rôle qu'il m'attribue à ton égard, et cela sans respect pour ton âge? » L'adolescent, comprenant alors à qui il avait affaire, s'écria : « J'implore contre vous la protection divine! » Cependant Aḫṭal parvint à calmer son bouillant confrère, et tous les deux rassurèrent l'Arabe,

[1] C'est-à-dire Ǵarîr.

[2] Variante fournie par Mobarrad : والتغلبى اذا تُنُبِّحَ للقرى الخ. Nous avons suivi la leçon de l'Agânî et de Mas'oûdî, VI, 152. Cf. encore *Journal asiatique*, 1853, I, p. 558.

le firent asseoir et le gardèrent en leur compagnie le reste du jour [1].

Quoique habitué à violer les plus saints engagements, Farazdaq garda constamment l'attachement qu'il avait voué au généreux Taglibite. En toute occasion, il proclamait bien haut la supériorité du talent de son ami; dans le panégyrique surtout, il ne lui connaissait pas d'égal. Comme il entrait à Koûfa, un individu lui fit cette demande : « Quel est, depuis l'islam, le poète qui excelle le plus dans le panégyrique? — Pourquoi cette question? dit Farazdaq. — C'est, répondit l'homme, que nous avons eu une discussion à ce sujet. — Eh bien! dit Farazdaq, dans l'éloge, Aḫṭal l'emporte sur tous les poètes arabes [2]. »

Interrogé par ʿAbdalmalik pour savoir quel était, depuis l'apparition de la religion musulmane, le plus grand des poètes : « Sire, répondit-il, pour le panégyrique, il suffit de nommer le fils de la chrétienne [3]. »

Un jour pourtant, s'il faut en croire certains renseignements du *Kitâb al-Agânî*, le penchant de Farazdaq pour la calomnie, reprenant le dessus, se serait exercé aux dépens d'Aḫṭal. Ḥammâd le râwîa, on l'a vu, préférait ce dernier à Ǵarîr et à Farazdaq. Mécontent de cette préférence, le Dârimite ne put s'empêcher de dire au célèbre rapsode : « Tu le pré-

[1] Ag., VII, 178.
[2] Ag., VII, 172.
[3] Ag., VII, 181.

fères, parce qu'il est débauché comme toi[1]. — S'il était question d'inconduite, répliqua Ḥammâd, je n'hésiterais pas un instant à t'accorder la palme[2]. »

L'amitié qui avait uni les deux poètes passa, après leur mort, à leurs familles respectives. Labṭa, l'aîné[3] des fils de Farazdaq, passant par Ḥîra, demanda aux Taglibites établis en cette ville une hospitalité, généreusement accordée. Quand on lui demanda ses titres et qualités, il répondit : « Je suis le fils du panégyriste de votre tribu, de celui qui a dit :

En faveur de Taglib il s'est levé, dans Tamîm, un poète qui accable ses ennemis de sa poésie mordante.

« Alors tu es le fils de Farazdaq? », reprirent les Taglibites. « Je le suis », répondit Labṭa. « Allons, s'écrièrent-ils, descendants de Taglib, récompensez en la personne de son fils le poète qui a défendu votre honneur! » Aussitôt on lui amena cent chamelles; Labṭa les accepta et poursuivit sa route[4].

IX

LA QUESTION RELIGIEUSE SOUS LES OMIADES.

Le lecteur qui nous a suivi jusqu'ici se sera sans doute demandé l'explication de la position exception-

[1] L'insinuation n'était pas sans quelque fondement. Cf. Ag., V, 166, 169 et 170.

[2] Ag., VII, 172.

[3] Il est le premier sur la liste des enfants du poète, donnée par l'Agânî, et agit partout comme l'aîné.

[4] Ag., XIX, 13.

nelle occupée par Aḫṭal au sein d'une cour et d'une société musulmanes. Elle causa plus d'une fois l'étonnement et le scandale des écrivains arabes, qui ne pardonnèrent jamais aux Omiades l'éclatante protection accordée à ce chrétien. Ibn Rašîq a fort bien résumé leurs impressions. Dans son *Cours de Littérature*, quand il arrive au nom d'Aḫṭal, il ne peut plus retenir les expressions de colère se pressant sous sa plume. « Le maudit chrétien! s'écrie-t-il, son talent poétique et la faveur de ʿAbdalmalik l'encouragèrent jusqu'à railler ouvertement les musulmans et leur religion. » Puis après avoir cité les vers d'Aḫṭal : « Non, jamais je n'observerai le jeûne du Ramadan », etc.; il ajoute : « Ce sont là d'abominables excès, tristes effets d'une indifférence religieuse et d'une tolérance déplorable. Mais les rois ne s'arrêtent pas à ces bagatelles. Aḫṭal osa encore attaquer les Ansariens. Si son génie poétique ne l'eût sauvé, il en fallait infiniment moins pour lui valoir la mort. Il répliqua de la façon la plus inconvenante aux satires de Ǵarîr, attaqua l'honneur des plus illustres musulmans. De tels exces auraient été sévèrement punis, même chez un descendant de ʿAlì. Que dire alors d'un chrétien?[1]. »

Pour élucider ce problème historique, nous chercherons à nous rendre compte de la situation des chrétiens de l'empire arabe à l'époque où vivait notre poète. Les antécédents des Omiades et leur

[1] Ms. sup. land., p. 29.

politique religieuse nous aideront également à répondre à la question. Ce sujet n'ayant guère été traité avec développement[1], on nous permettra de nous y arrêter.

Quelle était donc, vers la fin du VIIIe siècle, la position des chrétiens orientaux vivant sous le sceptre des califes de Damas? S'il faut en croire certains écrivains[2], elle était des plus florissantes. « Les nouveaux maîtres (ainsi s'exprime le Dr G. Le Bon) traitaient les vaincus avec une grande équité et leur laissaient la liberté religieuse la plus complète. Sous leur bienveillante protection, les évêques grecs et latins (*sic*) jouissaient d'une tranquillité qu'ils n'avaient jamais connue[3]. » La vérité nous oblige à dire que cette appréciation est beaucoup trop optimiste.

Depuis 636, date de la prise de Jérusalem, le sort des chrétiens de l'empire arabe était réglé par la charte ou capitulation du calife ʿOmar[4]. D'après ce document, les vaincus gardaient leurs églises, mais elles devaient rester ouvertes à l'inspection permanente des musulmans; défense était faite d'en

[1] Du moins à notre connaissance. C'est à Beyrouth que nous écrivons ces lignes, loin des secours que nous fourniraient les grandes bibliothèques.

[2] Comme Sédillot.

[3] *La civilisation des Arabes*, p. 136. Paris, 1884; livre sans grande valeur scientifique. Sédillot y est cité comme « un des savants les plus compétents en la matière ».

[4] Les divers codes musulmans, en parlant des tributaires chrétiens, ne font que la commenter.

bâtir de nouvelles, de se servir de cloches, d'exhiber en public aucun emblème religieux. Suivaient d'autres articles, encore plus humiliants [1], comme de porter une grosse corde en guise de ceinture, de ne pas monter à cheval, de ne pas porter d'anneaux, d'avoir des vêtements différents de ceux des musulmans, etc. Tout cela sans préjudice d'un tribut assez lourd : le chrétien devait le payer debout au musulman, qui le recevait assis; ce dernier avait soin de le secouer et de l'apostropher par ces mots : « Ennemi de Dieu, paye la capitation [2] ! » En somme, la situation religieuse, comme l'a fort bien observé M. A. Goguyer, pouvait ainsi se résumer : « liberté des cultes; mais infamie à qui ne se reconnaissait pas citoyen de l'islam [3] ! »

On le voit, la liberté garantie par cette convention dont nous n'avons donné que les grandes lignes était loin d'être complète. En réalité, elle maintenait la plus rigoureuse distinction de races, et réduisait les chrétiens à la condition de vaincus, comme nous entendrons Ǵarîr le rappeler à Aẖṭal lui-même. Nous voudrions dire qu'elle resta lettre morte. Mais toute l'histoire de l'Orient, la législation des musulmans seraient là pour nous donner un démenti; et aujour-

[1] « Extremely hard and humiliating ». Cf. *The city of Herod and Saladin*, par V. Besant et E. H. Palmer, d'ailleurs très favorables aux conquérants arabes.

[2] Cf. *Journal asiatique*, 1861, II, p. 482. Les expressions sont un peu adoucies dans les textes primitifs, comme Ṭabarî, 1re série, VIII, p. 2406.

[3] Dans la préface de sa traduction de l'« Alfiya », d'Ibn Mâlik.

d'hui encore, nous la voyons en pleine vigueur dans plusieurs endroits des États musulmans. Tout ce que la tolérance des premiers califes de la maison d'Omayia put faire fut d'adoucir quelques-unes des stipulations les plus humiliantes pour l'amour-propre de leurs sujets chrétiens, de ceux-là surtout qu'il leur importait de ménager.

Il faut convenir que ces princes apparaissent dans l'histoire islamite comme un vrai phénomène. Tout, leurs antécédents, leurs souvenirs de famille, contribuait à en faire des musulmans fort tièdes. Aboû Sofiân, père du fondateur de la dynastie, avait fait à Mahomet la guerre la plus acharnée et retardé de vingt ans le triomphe de l'islam. Il commanda l'armée qui battit le Prophète à Oḥod et celle qui l'assiégea dans Médine. Il ne se soumit que lorsqu'il vit sa cause perdue, et alors encore quand Mahomet le somma de le reconnaître comme l'envoyé de Dieu, il fallut, pour porter la conviction dans cette âme obstinée, faire luire un cimeterre à ses yeux. Hind, sa digne compagne, s'était fait, avec les oreilles et les nez des musulmans tués à Oḥod, un collier et des bracelets; ouvrant le ventre de Ḥamza, oncle du Prophète, elle en avait arraché le foie et l'avait déchiré à belles dents[1].

[1] Telle est du moins la tradition, avidement accueillie par les ennemis des Omiades, et contre laquelle le P. de Coppier a le courage de s'inscrire en faux. Voir ses arguments dans la traduction du *Divan de Ḫansâ*, étude sur les femmes poètes de l'ancienne Arabie, p. LXV, etc.

Mo'âwia était digne de tels parents. Depuis son enfance, il n'avait eu d'autre pensée que d'arriver au pouvoir. Il était prêt pour cela à employer tous les moyens, même à simuler des sentiments de ferveur musulmane. Aussi, quand l'islam s'implanta définitivement en Arabie, le fils d'Aboû Sofiân comprit qu'il devait se rapprocher du Prophète, et, quelques mois avant la mort de ce dernier, il eut l'habileté de se faire nommer son secrétaire. Le moyen lui réussit à merveille, et le peuple, comme le remarque Mas'oûdî, « célébrait sa mémoire, et le plaçant au premier rang, en a fait le secrétaire de la parole divine; exaltant ce titre, et le lui décernant à lui seul, il en a dépouillé les autres et les a laissés dans l'oubli[1] ».

Parvenu au califat, après en avoir dépouillé la famille de Mahomet, il n'eut plus qu'un objectif : celui de s'y maintenir. Il s'appliqua donc à gagner le cœur de ses sujets. Le Ḥigâz, où l'influence des « gens de la maison » et des Ansariens était prépondérante, le Ḥigâz lui resta constamment hostile[2]. Il en était autrement en Syrie, parmi les Bédouins que la conquête y avait fixés. Entre eux et le prince, il y avait communauté de vues, de sentiments et d'intérêts. Alors, comme aujourd'hui, la religion musulmane avait eu peu de prise sur ces enfants du désert. Mahomet l'avait plus d'une fois constaté, non sans regret. A part le précepte de la guerre sainte, le Coran était demeuré pour eux lettre morte; ils

[1] *Prairies d'or*, V, 87.

[2] Faḫrî, 34.

IMPRIMERIE NATIONALE.

répugnaient aux rites qu'il impose et ressentaient une haine profonde contre les nouveaux nobles de Médine et de la Mecque, qui n'avaient d'autres titres que d'avoir été les compagnons du Prophète.

Un prince comme Moʿâwia ne devait guère être disposé à molester les populations chrétiennes, formant alors la majorité des habitants de la Syrie. Il ne voulait pas payer par la persécution les services des Bédouins chrétiens, qui, comme la puissante tribu de Taglib, s'étaient, dès le principe, franchement ralliés à sa cause. La Syrie, d'ailleurs, ne pouvait se passer du concours des chrétiens, et il fallut laisser entre leurs mains la plupart des services administratifs, dont seuls ils connaissaient le mécanisme. Pour ce qui est des sciences et des arts, ce ne fut que sous les Abbassides, c'est-à-dire après un long siècle passé à l'école des vaincus, que les Arabes purent s'affranchir partiellement de leur tutelle.

Moʿâwia paraît s'être rendu compte de cette situation. Dans certaines provinces, où les chrétiens formaient l'immense majorité de la population, il n'hésitait pas à leur confier le gouvernement[1]. Dans d'autres localités, il n'y eut de changé que la garnison et le gouverneur grec, remplacé par un émir arabe. La plupart des employés chrétiens restèrent en place et dans les différents *divans;* on continua même à se servir de la langue grecque. Un tremblement de terre ayant ruiné le plus vénéré des sanc-

[1] Assemani, *Bibliotheca orientalis*, III, pars secunda, 96.

tuaires d'Édesse, connu sous le nom de l'*Église ancienne*[1], le calife, à la prière des chrétiens, se chargea de la faire restaurer[2]. Par cette sage politique il voulait déshabituer ses sujets chrétiens de regarder du côté de la cour de Byzance[3] qui cherchait à s'arroger sur eux, une espèce de protectorat. Les troupes grecques occupaient encore quelques points de la Syrie et leurs invasions périodiques, combinées avec les attaques des chrétiens, cantonnés dans les montagnes de l'intérieur[4], menacèrent plus d'une fois l'existence de l'empire arabe. Aussi, pour être libre d'achever la guerre contre la famille du Prophète, Moʿawiâ n'hésita-t-il point à conclure avec l'empereur de Constantinople un traité aux termes duquel il s'engageait à lui payer chaque jour un tribut, consistant en mille pièces d'or, un cheval et un esclave[5].

Son fils Yazîd porta beaucoup plus loin l'indifférence religieuse. La haine qu'il avait vouée aux Ansariens rejaillissait sur la religion, dont ils étaient les représentants les plus autorisés. Il s'affranchit ostensiblement des préceptes de la loi musulmane et, « sous son règne, on commença à boire du vin en

[1] *Histoire d'Édesse*, par M. R. Duval. *Journ. asiat.*, 1891, II, p. 101.

[2] « Καὶ κτίζει αὐτὸν Μαύιας σπουδῇ τῶν Χριστιανῶν. » Théophane (Migne), p. 724. Si nous avons bien compris, le fait est unique dans les annales musulmanes.

[3] Les Melchites du moins, car Nestoriens et Jacobites détestaient le régime impérial qui les avait peu ménagés.

[4] Balâdorî, 159; Théophane, 734, etc.

[5] Théophane, 722.

public[1] ». Mais ce qui a surtout rendu sa mémoire odieuse aux musulmans, ce fut la manière dont il réprima la révolte de Médine.

La population de cette ville était, en majeure partie, composée des parents du Prophète, des Ansariens et des *Émigrés*. De plus, une tradition, attribuée au Prophète, disait : « Celui qui tirera l'épée contre les Médinois, Dieu et les anges le maudiront. » Sans se laisser arrêter par ces considérations, Yazîd fit marcher sur le Ḥiǵâz une armée avec ordre d'employer, pour dompter la rébellion, les moyens les plus énergiques. Médine devait être livrée trois jours au pillage, et l'on ferait trancher la tête à quiconque refuserait de se reconnaître par serment l'esclave de Yazîd. Après la bataille de Ḥarra, où périrent plus de cent des anciens compagnons de Mahomet, les soldats de l'armée syrienne commirent les plus horribles excès à Médine, et montrèrent combien ils étaient au-dessus des préjugés musulmans. Embarrassés de leurs chevaux, ils les entassèrent dans la grande mosquée renfermant le tombeau du Prophète et les lièrent à la chaire même où il avait prêché.

La population de la Mecque eut à souffrir ensuite « les horreurs d'un siège rigoureux; les machines de guerre firent pleuvoir une grêle de pierres sur la Kaʿba, et avec les pierres, du feu, du bitume, des étoupes enflammées. La Kaʿba s'écroula, et l'incendie dévora le saint édifice[2]. »

[1] Masʿoûdî, V, 157.

[2] Masʿoûdî, V, 166; trad. Barbier de Meynard.

Aussi comprend-on l'indignation des écrivains musulmans quand ils viennent à parler de ce « maudit[1] », de ce « débauché, meurtrier de Ḥosaïn, le petit-fils de l'Apôtre », quand ils rappellent « ses malédictions contre ʿAlî, son impiété et ses excès en toutes choses, qui ont attiré sur lui la menace terrible d'exclusion de la clémence divine, menace dirigée contre ceux qui ont rejeté l'unité de Dieu et la mission de son envoyé[2] ».

Les chrétiens, en revanche, eurent à se louer du gouvernement de Yazîd. On ne signale sous son règne, d'ailleurs assez court, aucune mesure vexatoire contre eux. Tout entier à ses plaisirs et à la guerre contre les rebelles, quand il l'aurait voulu, il n'aurait guère pu s'occuper des non-musulmans.

Au rapport de Barhebræus[3], dans plusieurs provinces de la Mésopotamie et de la Syrie, les gouverneurs chrétiens furent maintenus comme à Édesse, longtemps administrée par Anastase, fils d'André[4].

Après la mort de Moʿâwia II, le califat passa à la branche omiade des Marwanides. Leurs antécédents ne devaient pas leur assurer les sympathies des musulmans sincères. Ḥakam, aïeul de ʿAbdalmalik, avait souvent couvert de boue le fondateur de l'islam, occupé à prêcher sa nouvelle religion. A la prise de

[1] Faẖrî.
[2] Masʿoûdî, V, 167.
[3] *Chronicon Syriacum*, 118.
[4] R. Duval, *Histoire d'Édesse*, 77.

la Mecque, il se joignit au cortège du Prophète, « marchant derrière lui, contrefaisant ses gestes et cherchant à le ridiculiser. Un jour même, il poussa l'indiscrétion jusqu'à épier Mahomet, en tête à tête avec une de ses femmes, et ne se gêna pas pour divulguer ce qu'il avait vu. Telle fut l'indignation du Prophète qu'il maudit publiquement Ḥakam et l'exila à Ṭâïf, où il resta jusqu'au califat de ʿOṯmân. À la naissance d'un enfant, on avait coutume de présenter le nouveau-né à l'Apôtre, qui le bénissait et faisait des vœux en sa faveur. Quand on lui porta le fils de Ḥakam, il le repoussa en disant : « Arrière le « maudit, fils de maudit ![1]. »

Ce maudit, fils de maudit, était Marwân, le propre père de ʿAbdalmalik[2].

La jeunesse de ʿAbdalmalik avait d'abord annoncé qu'il répudierait la politique religieuse de ses prédécesseurs. Témoin indigné des insultes faites aux deux villes saintes, il les avait énergiquement blâmées. Exclusivement adonné à l'étude des sciences coraniques, il était cité parmi les plus célèbres théologiens de Médine, et son assiduité aux exercices du culte l'avait fait appeler la « colombe de la mosquée ». Mais le jour où il apprit que son père s'était assis sur le trône des califes de Damas, il ferma le Coran : « Désormais, s'écria-t-il, il n'y a plus rien de commun entre nous ! », et bientôt il put avouer à un de ses

[1] تاريخ الخميس, II, 306, 307.

[2] La qualification de اعداء الدين appliquée aux Omiades n'est pas rare. Cf. Ag., IV, 92.

confidents que « le crime ne lui faisait plus éprouver de remords[1] ».

Il ne tarda pas à prendre une de ces résolutions devant laquelle Yazîd lui-même aurait peut-être reculé. On sait l'importance du pèlerinage de la Mecque dans la religion musulmane. Or cette ville était au pouvoir de ʿAbdallah, fils de Zobaïr, qui, s'étant fait proclamer calife, exigeait des pèlerins le serment de fidélité. ʿAbdalmalik résolut de détourner ce péril, et il renouvela pour tous ses sujets la défense, déjà portée par son père Marwân, d'aller en pèlerinage à la Mecque[2].

Après les deux villes saintes du Ḥigâz, aucune cité n'était plus vénérable, aux yeux des islamites, que Jérusalem. Pendant les premières années de sa prédication, Mahomet avait ordonné de se tourner vers cette ville pendant la prière. Le fils de Marwân résolut d'en faire la rivale de la Mecque, et des traditionalistes complaisants rapportèrent une parole du Prophète, consacrant d'avance cette innovation considérable. Jérusalem ne possédait qu'une misérable mosquée en bois, élevée par le calife ʿOmar sur le mont Moriah[3]. Le prince omiade, sur son emplacement, éleva le monument auquel est resté attaché, on ne sait pourquoi, le nom du successeur d'Aboû Bakr.

C'était peu pour ʿAbdalmalik d'avoir, en suppri-

[1] Faḫrî, 146.

[2] Ya'qoûbî (éd. Houtsma), II, 311; تاريخ الخميس, II, 304 et 312. Ibn Baṭrîq, *ms. cit.*

[3] Arculphe, p. 781 (Migne, *Patr. Lat.*, t. LXXXVIII).

mant le pèlerinage, enrayé le mouvement en faveur du fils de Zobaïr; il résolut d'attaquer la révolte jusque dans son foyer. Lui qui avait jadis blâmé les entreprises de Yazîd contre Médine, il voulut porter la guerre sur le territoire inviolable de la Mecque[1]. Le choix qu'il fit de Ḥaǵǵâǵ comme général indiquait suffisamment avec quelle énergie il entendait la mener. Pendant huit mois, les pierres plurent sur la Kaʿba et la ruinèrent en grande partie[2]. On se battit jusque dans la grande mosquée, qui fut remplie de sang et de carnage. Contrairement aux prescriptions du Coran, ʿAbdalmalik fit frapper des monnaies à figures, copiées sur le type byzantin; exemple imité plus tard par les Zenguides, par des Atabecks et des princes Ayoubites[3].

On le voit, le calife n'était pas homme à subordonner les projets de sa politique à des considérations religieuses. A l'égard des chrétiens, il se montra d'abord bienveillant, comme ses prédécesseurs. Le poète Nâbiga des Banoû Śaibân recevait l'accueil le plus honorable à la cour; et pourtant, au jugement peu suspect d'Aboû'lfaraǵ, l'inspiration du Śaïbanite était franchement chrétienne[4].

Un autre fait[5] rapporté par Barhebræus montre

[1] Ibn al Aṯîr, IV, 146; Faḫrî, 146.

[2] Ibn Baṭrîq, *ms. cit.*

[3] Cf. *Recueil* de l'ancienne Académie des inscriptions, XXVI, p. 557, et *Journal asiatique*, mai 1894, p. 579.

[4] Ag., VI, 152, sqq.

[5] Nous l'empruntons à peu près textuellement à l'*Histoire d'Édesse*, de M. R. Duval, *loco cit.*, 77, etc.

combien les califes d'alors continuaient à apprécier les services de leurs sujets chrétiens. Athanase, notable d'Édesse, était un homme profondément instruit et doué d'une rare intelligence. Sa notoriété de savant étant parvenue à ʿAbdalmalik, ce calife le désigna comme gouverneur de son jeune frère, ʿAbd-alʿazîz, qu'il accompagna en Égypte. Il devint bientôt l'arbitre de l'administration de l'empire arabe. Il arriva à un tel degré de richesse qu'il possédait 4,000 esclaves, de nombreuses maisons, des villages, de l'or et de l'argent en aussi grande quantité que si c'eût été des pierres. Avec le revenu de 400 boutiques qu'il avait à Édesse, il fit construire en cette ville la magnifique basilique de la Mère de Dieu, et bâtit à Fostât d'Égypte deux grandes églises. Il refit entièrement le baptistère d'Édesse, où il déposa l'image du Sauveur Jésus, envoyée jadis au roi Abgar; il y installa des fontaines semblables à celles qu'on avait faites pour « l'Église Ancienne [1] ». Toutes ces

[1] Les chrétiens orientaux se purifiaient, avant le service divin, à une fontaine située devant l'église. Dans la Syrie septentrionale, on trouve encore, parmi les ruines d'églises des vᵉ et vIᵉ siècles, des cuves en pierre ayant servi à cet usage. Saint Jean Chrysostome (*In epist. ad Ephes.*) atteste que les fidèles n'auraient pas voulu « recevoir la sainte hostie dans leurs mains, sans les avoir lavées ». Un manuscrit arabe de la Bibliothèque vaticane contient ce passage, attestant la pratique des *ablutions* parmi les chrétiens orientaux : « La première condition pour la prière, c'est de laver le corps et de le purifier de ses souillures, selon la parole des Saints-Pères : « Quand le fidèle se lève du sommeil, qu'il se lave d'abord et prie « ensuite Dieu, son créateur. » Saint Grégoire a dit dans le même sens : « Après le lever, il faut d'abord se purifier, puis on pourra

restaurations semblent indiquer que les Omiades n'appliquaient pas rigoureusement la défense de ʿOmar concernant la construction de nouveaux sanctuaires chrétiens.

Les richesses d'Athanase excitèrent l'envie; il fut dénoncé comme prévaricateur. Mais ʿAbdalmalik n'écouta pas ses calomniateurs; seulement, comme il aimait extrêmement l'argent [1], il demanda à Athanase de partager avec lui, en disant qu'il ne convenait pas qu'un chrétien possédât des biens aussi considérables. Le chrétien consentit volontiers et se montra si prodigue que le calife satisfait l'arrêta en disant : « C'est assez [2]. »

Quand ce prince voulut agrandir la mosquée principale de Damas, il offrit aux chrétiens qui en possédaient la moitié de la leur racheter à prix d'or. Ils refusèrent et le calife n'insista plus [3].

Ce qui montre encore que le christianisme jouissait d'une certaine tranquillité, c'est que nous assistons sous ce règne à l'une des principales phases de l'activité intellectuelle de la Syrie chrétienne. Un instant comprimée par les guerres des Perses et la conquête arabe, la littérature syriaque se développe

« entretenir le Pur par essence. » En résumé, pour prier, il faut la pureté de l'âme et celle du corps. » — *L'illumination des intelligences*, par le prêtre Rašîd Aboû'l Barakât.

[1] Tous les écrivains arabes sont d'accord sur ce point; nous l'avons dit plus haut.

[2] Barhebræus, *Chron. Syriac.*, p. 118.

[3] Balâḏorî, 125. A la page précédente, cet annaliste nous apprend que les chrétiens possédaient alors à Damas au moins quinze églises.

librement sous les Omiades, et nous la voyons produire alors un de ses écrivains les plus féconds et les plus justement célèbres, Jacques d'Édesse, contemporain d'Aḫṭal.

Mais, plus que tout le reste, la vie et les poèmes de ce dernier jettent une vive lumière sur la tolérance, ou mieux sur l'indifférence religieuse des enfants d'Omayïa[1]. Devant quel prince musulman, autre que les successeurs de Moʿâwia, un chrétien, invité à embrasser l'islamisme, aurait-il pu répondre :

Jamais je n'irai, comme un âne, braire l'appel à la prière[2] ?

Ou faire contre les Ansariens, ces saints de l'islam, une diatribe aussi violente que celle que nous avons déjà mise sous les yeux du lecteur[3].

Ce ne fut pas la seule fois qu'il prit les Ansariens à partie, et dans son grand panégyrique de la dynastie d'Omayïa, il trouva moyen de parodier un vers de Ḥassân, fils de Ṯâbit, qui se vantait que « les siens avaient accueilli et défendu le Prophète ». (*Divan*, 105, l. 4.)

[1] Tous les critiques qui se sont occupés du Divan d'Aḫṭal ont signalé son importance au point de vue historique.

[2] Ce vers renferme peut-être une allusion aux paroles de Ǵowaïria, fille d'Aboû Ǵahl, adversaire de Mahomet. Le jour de la prise de la Mecque, entendant le muezzin Balâl faire l'appel à la prière, elle s'écria : « Dieu a été miséricordieux envers mon père, en ne permettant pas qu'il entendît Balâl *braire* au haut du temple. » On attribue la même expression à Aboû-Sofiân. Cf. كتاب الدرّة المكلّلة في فتح مكّة المشرّفة, p. 47.

[3] Cf. Divan, 314.

Ailleurs, parlant de la mort de Hosaïn, fils de ʿAlî, il rappelle aux Omiades que ʿObaïdallah, fils de Ziâd, les « a délivrés d'un *serpent*[1] ». Mais la haine qu'ils avaient vouée à la race de ʿAlî garantissait l'impunité à l'audacieux poète qui s'enhardissait à parler, et non sans ironie, des « chaires des mosquées » et du « sceau de la prophétie[2] ».

Un édit de ʿOmar avait défendu aux chrétiens l'accès et le séjour de la péninsule arabique. Vraisemblablement, les premiers successeurs de l'austère prince des croyants tempérèrent la rigueur de cette prohibition. Ainsi nous voyons le chrétien Aboû Zaïd comme confident auprès du calife ʿOtmân[3], et le musicien chrétien Honaïn de Hîra, invité par ses collègues du Higâz, mourir à Médine dans la demeure d'une arrière-petite-fille de Mahomet[4].

Quoi qu'il en soit, il est à peu près prouvé qu'un contingent Taglibite prit part au dernier siège de la Mecque. Ahtal y fait sans doute allusion en rappelant que les guerriers de Taglib « ont foulé les lieux saints » de l'islam[5]. Quand on saura que cette vaillante tribu marchait au combat, précédée de la croix et de l'image de saint Sergius[6], on comprendra combien ce souvenir devait être désagréable aux musulmans, pour

[1] Divan, 293, 9.
[2] Divan, 316, l. 10.
[3] Ag., XI, 24.
[4] Ag., II, 127.
[5] Divan, 50, l. 4.
[6] Divan, 309 et notes *a* et *c*. Actuellement encore, le nom et le culte de S. Sergius (*Mâr Sarkîs*) sont très populaires en Orient.

le moins, autant que le vers d'Aḫṭal où le Prophète est cité d'une façon assez irrévérente[1].

Aussi le texte d'Ibn Rašîq, cité plus haut, rend-il parfaitement, selon nous, le sentiment de haine profonde que les musulmans ont voué à la mémoire de ce poète, haine qui rejaillit jusque sur ʿAbdalmalik. Ce serait pourtant une erreur de croire que la conduite de ce prince était uniquement inspirée par l'esprit de tolérance. La muse mordante du Taglibite servait trop bien les calculs des califes de Damas, en ridiculisant le parti irréconciliable des Hachimites et des Ansariens, représentants-nés de l'orthodoxie la plus étroite. Un poète musulman n'aurait pas eu, pour cette tâche, l'indépendance nécessaire, comme on a pu s'en convaincre par l'attitude de Kaʿb, fils de Goʿaïl.

D'ailleurs ʿAbdalmalik avait d'excellentes raisons pour ménager la vaillante tribu de Taglib. A Morǵ Râhiṭ, elle avait combattu sous la bannière de Marwân et contribué pour sa part à la victoire. Pendant les guerres civiles qui remplirent une grande partie du règne de ʿAbdalmalik, les Taglibites avaient gardé à ce prince la plus constante fidélité, fidélité bien méritoire, surtout en Mésopotamie, où ils furent presque seuls à soutenir la cause des Omiades contre l'effort combiné des Arabes de Moḍar et des partisans du fils de Zobaïr. ʿAbdalmalik ne pouvait pas l'ignorer, et la faveur par lui témoignée au grand

[1] Divan, 321, l. 4.

poète de Taglib était, croyons-nous, en partie destinée à reconnaître les longs et loyaux services de sa tribu.

Cependant, dans la seconde moitié de son règne, les dispositions bienveillantes de ʿAbdalmalik envers les chrétiens se modifièrent[1]. Les motifs de ce changement nous sont inconnus. On établit sur les chrétiens un nouvel impôt, ingénieusement appelé *taʿdîl* ou égalisation[2]. Tous devaient déclarer au pouvoir leurs biens, leurs vignes, leurs oliviers, le nombre même de leurs fils. « Ce fut, dit la chronique syriaque du patriarche Denys[3], l'origine de tous les maux pour le peuple fidèle. Depuis lors, les descendants d'Agar affligèrent les fils d'Aram d'une servitude, rappelant celle d'Égypte. »

« Le gouvernement des provinces de l'Orient fut confié à deux généraux arabes : Ḥaǧǧâǧ eut la Perse et l'Arabie. Moḥammad, frère du calife, fut préposé à la Mésopotamie. Ce dernier était un zélé musulman qui persécuta les chrétiens. Il fit périr Moʿid, chef des arabes Ṯaʿlabites[4], qui refusa de se convertir à l'islam, fit brûler pour la même raison les chefs ar-

[1] R. Duval, *op. laud.*, 78.

[2] « Eo enim censu Christianorum res ad æquitatem juris revocari contendebant principes Saraceni ». Assemani.

[3] Apud Assemani, *Biblioth. orient.*, II, 104.

[4] Ou Banoû Ṯaʿlaba, branche principale de la grande tribu de Bakr. Ils occupaient une partie du désert situé entre le royaume de Ḥîra et celui de Gassân; ils étaient nomades et dépendaient du diocèse jacobite de Ḥîra. Ils eurent notamment, comme évêque, Georges, le contemporain de Jacques d'Édesse. Cf. R. Duval, 79, note 1.

méniens dans l'église où il les avait rassemblés, et mit à mort Anastase, fils d'André, gouverneur d'Édesse[1] ».

Ḥaǵǵâǵ voulut également signaler son zèle et se mit à empêcher l'élection des évêques. Jusqu'à sa mort, l'église d'Arménie resta sans pasteur, c'est-à-dire pendant dix-huit ans[2].

L'an 700, tous les employés chrétiens furent renvoyés, et les registres officiels désormais rédigés en langue arabe[3]. Quand il fut question de rebâtir la grande mosquée de la Mecque, en partie ruinée[4] pendant le dernier siège, ʿAbdalmalik voulut se servir des colonnes du sanctuaire de Gethsémani, près de Jérusalem. L'illustre Sergius Manṣoûr, père de saint Jean Damascène, n'obtint qu'à grand'peine la révocation de cet ordre arbitraire, en s'engageant à faire envoyer d'autres matériaux précieux par l'empereur Justinien[5].

Après la mort du vénérable patriarche Sophronius, l'église de Jérusalem demeura plus d'un demi-siècle privée de pasteur. Le pouvoir n'était sans doute pas étranger à cette vacance prolongée, comme ce fut le fait pour le patriarcat d'Antioche, au commencement du règne de Walîd.

ʿAbdalmalik étant venu dans l'Iraq pour étouffer

[1] R. Duval, *op. laud.*

[2] Barhebræus, *op. laud.*, 138, note 2.

[3] Balâḏorî, 138.

[4] D'après Théophane, elle aurait même été brûlée, circonstance que les écrivains arabes ne mentionnent pas.

[5] Théophane, 742.

la révolte de Moṣ'ab, le catholicos nestorien Ananyesus vint lui présenter les félicitations d'usage. Le prince lui demanda brusquement ce qu'il pensait de la religion des Arabes. Peu accoutumé à déguiser sa pensée, le prélat répondit : « C'est un état politique fondé par le glaive, et non une religion confirmée par des miracles, comme la religion chrétienne et celle de Moïse. » Le calife, indigné, commanda qu'on lui coupât la langue, et l'on aurait exécuté cet ordre sans l'intervention de quelques personnages influents à la cour [1]. L'historien ne les nomme pas; mais Aḫṭal, qui accompagnait le prince en cette expédition, n'a pas dû manquer cette occasion d'employer son crédit.

Ces vexations n'étaient que le prélude d'autres plus graves, qui signalèrent l'avènement du calife Walîd. Vers cette époque parut un nouvel édit récusant le témoignage d'un chrétien contre un musulman, et fixant pour ce dernier le prix du sang au double de celui d'un chrétien [2]. La cathédrale de Damas fut enlevée de force aux chrétiens, et sur son emplacement s'éleva la grande mosquée [3]. Mais ce règne, nous l'avons déjà dit, ne rentre qu'incidemment dans le cadre des événements dont nous avons à nous occuper.

On le voit, la liberté dont jouirent les chrétiens

[1] Barhebræus, *Chron. eccles.*, II, 136 et 140.

[2] R. Duval, *loco cit.*

[3] Balâḏorî, 125; Mas'oûdî, V, 361. Souvent modifié, ce bâtiment vient de brûler complètement.

sous les Omiades, était loin d'être complète. Trop souvent à leur égard la protection du pouvoir fut intermittente et nominale; par moments celui-ci se montra plutôt hostile. Ce qu'on peut dire de plus exact, c'est que dans toute l'histoire musulmane, ce fut pour les vaincus la période la moins dure. La liberté qu'on voulut bien leur laisser ne paraît appréciable que lorsqu'on la compare au régime franchement intolérant des Abbassides[1].

[1] Cf. *The city of Herod*, p. 98. Barhebræus, *Chron. eccles.*, III, 154, affirme le contraire. Il est vrai qu'il se place au point de vue jacobite. D'ailleurs il se réfute lui-même, sans s'en apercevoir, presque à chaque page.

(La fin au prochain cahier.)

DESCRIPTION DE DAMAS,

PAR

H. SAUVAIRE,

CORRESPONDANT DE L'INSTITUT.

(SUITE.)

CHAPITRE IV.

SUR LES MADRASEH ḤANAFÎTES.

(Fol. 12). LA MADRASEH L'ASADIYEH. — On a vu précédemment sa position [au *Charaf* méridional], son affectation aux deux sectes ḥanafite et châfé'ite [et la biographie de son fondateur]. Parmi les Ḥanafîtes, Tâdj ed-dîn ebn el Wazzân y donna des leçons. [Il vécut jusqu'à dépasser les quatre-vingt-dix ans et mourut en l'année 645.] Après lui, la chaire fut occupée par quatre professeurs ḥanafîtes.

LA MADRASEH L'IQBÂLIYEH. — Il a déjà été fait mention de son emplacement, à propos de l'*Iqbâliyeh* châfé'ite, [ainsi que de son fondateur].

[J'ai vu l'inscription suivante gravée sur le linteau[1] de sa porte : Après le *basmalah*, « L'émir « très illustre Djamâl ed-dauleh Iqbâl, affranchi de

« la khâtoûn très illustre Sett ech-Châm, fille d'Ay« youb, que Dieu le reçoive en sa miséricorde ! a « constitué en waqf cette madraseh bénie pour les « jurisconsultes disciples du flambeau de la noble na« tion, Abou Hanîfah, que Dieu soit satisfait de lui ! « Il a constitué en waqf en faveur de ladite madra« seh : le tiers du bourg connu sous le nom d'es« Samoûqah ; le tiers d'une *mazra'ah* au nord de « Baydar Zabdîn ; cinq qîrâts et un tiers d'une vigne « connue sous le nom de Moûmal (*sic*, pour Mou'ay« yed?) ed-dîn, à el-Hadîṭ (*sic*, pour el-Hadîṭah, dans « la Ghoûṭah) ; un qîrât de Malîkhah (*sic*) Zar' Mâ« hâṭ, sur une route qui conduit de Zar' à Boṣra. Et « cela le 24 ḍou'l qa'deh de l'année 603. »][2].

Je dis : « Cette madraseh est actuellement l'habitation du chaykh 'abd El-Laṭîf ebn Chams ed-dîn, célèbre sous le nom de *Qizil bâch* (tête rouge). »

[Bahâ ed-dîn] 'abbâs[3], puis Tâdj ed-dîn ebn Sawâr y donnèrent des leçons et, après lui, huit professeurs dont le dernier fut [Nadjm ed-dîn[3 bis] ebn] 'émâd ed-dîn, eṭ-Ṭarsoûsy, [qui fit sa première leçon le jour de lundi 24 chawwâl de l'année 734].

La madraseh l'Âmédiyeh. — A la vieille Sâléhiyeh, dans le voisinage de la Mayṭoûr[iyeh][4], du côté de l'ouest ; on n'en connaît pas l'état. Ebn Ṭoûloûn, dans son *Histoire de la Sâléhiyeh*, dit qu'ebn (qâdy) Chohbeh, dans ses *Annales*, s'exprime ainsi sous l'année 821 : « Et à l'ouest de la Mayṭoûr[iyeh] se trouve une madraseh appartenant aux Hanafites et

qu'on appelle l'*Âmédiyeh*. Il m'a été raconté par quelqu'un qui l'a vue qu'elle est florissante et que des eunuques se tiennent à sa porte. »

L'inspecteur (*nâzer*) de ce collège, le [ci-devant] qâdy en chef el Mohebb ebn el Qasîf, le hanafite, m'a dit que c'était une turbeh et peut-être une madraseh qu'on a cherché à dissimuler par crainte des jurisconsultes.

La madraseh la Badriyeh. — En face de la *Chebliyeh* [sise à la montagne], auprès du pont de Kohayl, appelé maintenant pont de la *Chebliyeh*. Elle fut construite [en l'année 638 [5]] par [l'émir] Badr ed-dîn, connu sous le nom de Lâlâ ebn ed-Dâyah [6]. Il faisait partie [ainsi que ses frères] des [plus grands] émirs de Noûr ed-dîn [Mahmoûd], fils de Zenky.

[Je dis : « Vers l'année 740, cette madraseh fut transformée en grande-mosquée, où se fit la *khotbeh* du vendredi. Son waqf consiste en la moitié du bain (situé) au village de Masoûn, et dans le jardin à proximité du pont de Kohayl. Ainsi l'ai-je vu écrit au haut de son linteau. »]

Elle fut habitée par [le chaykh Chams ed-dîn] *sebt* ebn el Djawzy [Yoûsef, fils de l'émir Heusâm ed-dîn Qizoghly], l'auteur du *Mér'at ez-zaman* [7]. [Il avait pour mère Râbé'ah, fille du chaykh Djamâl ed-dîn Abou'l faradj ebn el Djawzy. Il vint à Damas vers l'année 600.]

Ce collège eut comme professeurs Zaky ed-dîn

[Zakaryâ] ebn ʿoqbah, Safy ed-dîn [Yahya] ebn Faradj[8] et Chams ed-dîn [Mohammad ebn ʿaly ebn Hâchem] ebn Djabrîl [qui mourut la nuit du (lundi au) mardi 13 rabîʿ 1er de l'année 731 (Ma, 25 décembre 1330)][9].

Je dirai : « L'état de la *Badriyeh*, connue parmi les habitants sous le nom de *djâmeʿ*, a changé : son toit est tombé; les vestiges de sa construction ont disparu; l'on a disposé de ses matériaux et elle est devenue une ruine entre les ruines. *Nous appartenons à Dieu et c'est à lui que nous retournerons*[10]. Quant à son waqf, il a été réuni à celui du *djâmeʿ el-Mozafféry*, connu sous le nom de *grande-mosquée de la montagne.* »

Ebn Chohbeh Taqy ed-dîn a dit : « Il m'a été raconté que le chaykh ʿémâd ed-dîn ebn Katîr ayant eu des paroles et une discussion avec Borhân ed-dîn, fils du gardien (*qayyem*) de la *Djawziyeh*, Ibrâhîm s'écria en s'adressant à son interlocuteur : « Quand « tu serais couvert de poils depuis la tête jusqu'au ta- « lon, les gens ne croiraient pas que tu es *achʿary*[11] « et que tu as eu pour maître ebn Taymiyeh[12]. »

La madraseh la Balkhiyeh. — Elle était connue anciennement sous le nom [de Djazyet el-Lanîsah et aussi sous celui] de maison d'Abou'd-Dardâ[13], que Dieu soit satisfait de lui ! Elle fut construite par Kakaz ed-Doqâqy, après l'année 525 [pour le chaykh Borhân ed-dîn Abou'l Hasan ʿaly el Balkhy][14]. Elle se trouve en dedans de la *Sâdériyeh*. A

l'origine, sa porte était située auprès du bain de *bâb el barîd;* on fit ensuite l'entrée par la *S̲âdériyeh.* Elle est connue sous le nom de maison du chaykh Borhân ed-dîn el Balkhy. Il y professa et eut pour successeur Badr ed-dîn [Yoûsef] ebn el Khedr. Après ce dernier, sept professeurs hanafites y donnèrent des leçons.

La madraseh la Tâdjiyeh. — Dans la zâwyeh orientale du *djâmé*ʿ omayyade, à l'ouest de la maison (d'enseignement) de la tradition la *ʿorwiyeh.* Elle était connue sous le nom d'ebn Sénân, ensuite (elle le fut) sous celui de la *Salâriyeh.* [La *maqsoûrah* la *Tâdjiyeh* a été reconstruite sous le règne d'el Moʿazzam, en l'année 624.]

Elle eut pour professeur le savant célèbre Tâdj ed-dîn el Kendy [15].

Je dis : « Cet emplacement appelé la *Tâdjiyeh* a peut-être été constitué en waqf par le sayyed Tâdj ed-dîn el ʿadîm, le même qui immobilisa la moitié de la *qâsâriyeh* la *Chaʿriyeh* et ses dépendances pour les mouaddens de la grande-mosquée omayyade, pour le *sob*ʿ (qui est) en face du tombeau de Sîdy Yahya, (à lire) le jour de vendredi, et pour la *dachîcheh* [16]. L'acte de waqf existe. Dieu est plus savant. »

La madraseh la Nâchiyeh. — Elle était connue sous le nom de mosquée d'en-Nâch [16 bis]. Elle fut construite [dans le courant de l'année 550 et quelques] par l'émir en-Nâch ed-Doqâqy.

'ezz ed-dîn [Abou 'abd Allah Mohammad], le hanafite[17], [fut le premier qui] y donna des leçons et, après lui, huit professeurs hanafites.

Je dis : « Elle m'est inconnue. Dieu est plus savant. »

La madraseh la Djalâliyeh. — Il s'y trouve la turbeh (fol. 12 v°) du fondateur, le qâdy en chef Djalâl ed-dîn Abou'l mafâkher Ahmad[18], fils du qâdy en chef Heusâm ed-dîn er-Râzy. Elle est contiguë à l'hôpital de Noûr ed-dîn (*el mârestân en-noûry*), du côté nord. [Elle comprend dans son waqf un feddân et demi dans *el qaryet es-Sâhéliyeh.*]

Je dis : « Cette madraseh (m')est également inconnue. Non, je me trompe; il a été écrit que c'était celle sise en face de la maison de Moustafa Djéléby, inspecteur des biens (*nâzer el amouâl*), et couverte de palissades[19]. On dit que c'était un esclave noir de Noûr ed-dîn; il n'en est pas ainsi. C'est par elle qu'on entre dans la maison de 'abd El 'azîz ebn el Gharâbîly. Dieu est plus savant. »

(Djalâl ed-dîn) y donna des leçons ainsi qu'à la *Khâtoûniyeh* [*intra muros*], à la *Rayhâniyeh* et à (la madraseh d')*el Qassâ'în*. Il mourut l'année 745.

La madraseh la Djamâliyeh. — Au penchant du Qâsyoûn. Elle fut construite par l'émir Djamâl ed-dîn Yoûsef. On ne la connaît pas, non plus que la biographie de son fondateur, ni le nom de quelqu'un qui y ait professé.

Je dis : « Elle est située au quartier de la monnaie

(*mahallet es-sekkeh*). C'était l'habitation du chaykh hanafîte ʿabd Es-Samad; puis elle devint celle du chaykh Zayn ed-dîn ebn Sultân. »

La madraseh la Djaqmaqiyeh. — Elle est connue. [Elle renferme la turbeh et vis-à-vis, du côté du nord, sa khânqâh.] Elle est au nord de la mosquée-cathédrale omayyade; à côté d'elle se trouve une khânqâh dont elle est séparée par le chemin [conduisant, du côté du couchant, aux deux madraseh, la *Zâhériyeh* et la *ʿâdéliyeh* et, du côté du levant, à la grande-mosquée omayyade et autre]. Les fondements en furent jetés par [el ʿalam] Sandjar el Hélâly et par son fils Chams ed-dîn; mais en l'année 761[20] el malek en-Nâser Hasan l'en dépouilla. Puis il donna l'ordre de la reconstruire. Ce qui eut lieu. On y ouvrit deux fenêtres à l'orient et on la construisit en pierres blanches et noires (*ablaq*)[21]; elle atteignit le plus haut degré de beauté[22]. ʿezz ed-dîn ebn *chaykh es-Salâmiyeh* [hanbalîte] y donna des leçons [en moharram de l'année 769]. Elle devint ensuite une khânqâh, puis fut consumée par l'incendie pendant la guerre. Après que la *nyâbeh* de Damas eut été confiée à Sayf ed-dîn Djaqmaq [en chawwâl de] l'année 822, cet émir, [qui fit son entrée en dou'l qaʿdeh], se mit à la reconstruire et à l'agrandir du côté du sud; il y fit pratiquer des fenêtres vers la *Kallâseh* et du côté du nord; il bâtit pour les Soûfys le couvent sis en face. Il fit de la madraseh une turbeh et y organisa un *miʿâd* après la

prière du vendredi. Au sud de la turbeh, il installa une école pour les orphelins. [Il constitua en waqf le marché qu'il avait restauré en dedans de *bâb el Djâbyeh*, le moulin des *a'djâm* construit par lui au Wâdy et le khân au nord du *mosalla* : partie pour la turbeh, partie pour lui et ses enfants et partie pour d'autres objets.] Il mourut en cha'bân de l'année 824[23].

Les fonctions de supérieur et de professeur furent données à 'émâd ed-dîn, fils du sayyed 'adnân[24].

Je dis : « Quant aux premiers constructeurs : Sandjar, son fils Chams ed-dîn et el malek en-Nâser Hasan, ils sont oubliés. *Mais Dieu ne laisse pas perdre la récompense de ceux qui ont accompli de bonnes œuvres*[25]. Dieu est plus savant. »

La madraseh la Djarkasiyeh. — On l'appelle aussi la *Djahârkasiyeh*. Elle est commune aux Hanafîtes et aux Châfé'ites; suivant quelqu'un, elle est exclusivement pour les Hanafîtes. Elle fut constituée en waqf par Djarkas Fakhr ed-dîn es-Salâhy, et renferme son tombeau. Il était *nâïb* au nom d'el 'âdel à Bânyâs (Panéas) et au Bélâd ech-Chaqîf[26]. Il faisait de nombreuses aumônes, jouissait d'une grande influence et était doué d'un esprit élevé. Il bâtit au Caire la grande *qaysâriyeh* (qui porte son nom).

On connaît (comme ayant été du nombre) des professeurs de cette madraseh le qâdy Taqy ed-dîn Abou'l fath Mohammad ebn 'abd El-Latîf es-Sobky[27], le châfé'ite.

Je dis : « L'auteur (en-No'aymy) n'en a pas indiqué la position. Elle est sise au bout du marché, par-dessus (le *nahr*) Yazîd, auprès de la grande-mosquée nouvelle. Son emplacement est très connu. »

Ebn Khallikân s'exprime ainsi [28] : « Abou Mansoûr Djahârkas ebn 'abd Allah, en-Nâséry es-Salâhy, surnommé honorifiquement Fakhr ed-dîn, était un des grands-émirs sous le règne de Salâh ed-dîn (Saladin). Il était généreux, avait une grande influence et était doué d'un esprit élevé. Il construisit au Caire la grande *qaysâriyeh* [29] qui porte son nom. J'ai vu nombre de marchands qui avaient parcouru le monde : « Nous n'avons jamais rencontré, disaient-ils, « rien qui l'égale en beauté, en dimensions et en solidité. » Il bâtit par-dessus une grande mosquée et un *rab'* [30] (fol. 13 r°) suspendu. Il mourut à Damas dans un des mois [31] de l'année 608 (1211-1212) et fut enterré à la montagne de la Sâléhiyeh, où sa turbeh est renommée [32].

« Djahârkas — par un *fathah* sur le *djîm*, un *fathah* sur le *hâ*, un *alef* suivi d'un *râ*, puis un *kâf* avec *fathah*, puis un *sîn* sans points diacritiques — a en arabe la signification de [*estâr*, c'est-à-dire] *quatre personnes;* c'est une expression persane. »

[On lit dans ebn Khallikân : « Djahârkas laissa en mourant un fils en bas âge, qu'el 'âdel confirma dans les postes dont son père était investi, en lui donnant un administrateur; mais il ne survécut pas longtemps à son père et mourut, dit-on, l'année 609 [33]. » — Ebn Katîr rapporte sous l'année 635 :

« Le grand-émir Sârem ed-dîn Khotlobâ ebn ʿabd Allah, et-Tennîsy[34], mamloûk de Charkas (*sic*) et son *nâïb* après lui, avec son fils, à Tebnîn et dans les autres forteresses, (mourut et) fut enterré avec son maître aux *Coupoles* (*qobâb*) de Charkas, situées au penchant (du Qâsyoûn), vis-à-vis de la turbeh de Khâtoûn et renfermant son tombeau. » — C'est lui qui les bâtit après que Fakhr ed-dîn fut mort. Il acheta le *kafr* (village) qui est au Wâdy Barada et le constitua en waqf à la turbeh. Son tombeau, sur la grande route, est surmonté d'une immense coupole.]

Le waqf constitué en faveur de la *Djahârkasiyeh* consiste en vingt qîrâts[35] du village de Bayt Sawa[36], dans la Ghoûtâh, [en une portion s'élevant à douze parts et au tiers de la *mazraʿah*], en Kafr el ʿawâmid à ez-Zobdân[37], et en loyers (*ahkâr*) de maisons, à la Sâléhiyeh, dans le voisinage de ladite madraseh.

La madraseh la Djawhariyeh. — Au quartier appelé *hârat el balâtah*[38], à l'est de la turbeh d'Omm es-Saleh. [C'était une maison appartenant au grand-émir Mohammad et la maison de la dame ʿadrâ.] Elle fut construite par [le fils de cette dame] le *sadr* Nadjm ed-dîn [Abou Bakr ebn Mohammad] ebn ʿayâch, et-Tamîmy, [el Djawhary,] qui mourut [en chawwâl de[39]] l'année 694 [à un âge avancé] et fut enterré dans sa madraseh.

[J'ai vu sur le linteau de sa porte l'inscription suivante qui y avait été gravée : Après le *basmalah*, « Cette madraseh bénie est le waqf du serviteur qui a

« besoin de (la miséricorde de) Dieu, qu'il soit exalté! « Abou Bakr ebn Mohammad ebn Abî Tâher ebn « ʿayâch ebn Abî'l makârem, et-Tamîmy, el Djaw- « hary, en faveur du rite d'Abou Hanîfah, que « Dieu soit satisfait de lui! La construction en « fut achevée et la première leçon donnée en l'an- « née 676 [40]. »]

Après Heusâm ed-dîn er-Râzy, cinq autres professeurs en occupèrent la chaire.

La madraseh la Hâdjébiyeh et la khânqâh qu'elle renferme. — Au sud de la madraseh la *ʿomariyeh.*

Je dis [41] : « Elle est située à la Sâléhiyeh et fut construite par l'émir Nâser ed-dîn Mohammad, fils de [l'émir] Mobârak, el Ynâly, *dawâdâr* de Soûdoûn [en-Noûroûzy]. [Du vivant de son maître,] il s'était mis en route [pour Mesr] porteur d'un cadeau [42], de la part de ce Soûdoûn; mais celui-ci mourut trois jours après son départ. Il fut nommé *petit-hâdjeb* et émir des Turkomâns et se mit à expédier en Égypte les moutons de la Syrie, réduisant par là à l'extrémité les habitants de ce pays [43]. Puis [en l'année 853] il reçut la lieutenance d'el Bîreh. Il devint ensuite *grand-hâdjeb* [à Damas [44]]. Bientôt après [45], il fut investi de l'émirat des Turkomâns et des Kurdes [46] et devint *commandant de mille.* Sa conduite fut loin d'être louable. On lui conféra ensuite le gouvernement (*nyâbeh*) de Tripoli et de Hamâh. Il mourut l'année 878 (*Comm.* 28 mai 1473) et fut enterré [dans sa turbeh (située)] à proximité de la turbeh des

Sobky, au-dessous de la *grotte de Gabriel*, qui fait partie du penchant du Qâsyoûn. »

47 Ebn Toûloûn dit : « L'emplacement (de ce collège) était une impasse contenant des maisons. (Nâser ed-dîn) les acheta de leurs propriétaires. Mais quand sa madraseh fut achevée, le sultan le soumit à une amende et la lui confisqua, de sorte qu'il vendit tout ce qu'il possédait, dans le but de la dégager. »

Le premier investi de la charge d'imâm (*imâmeh*) de cette madraseh fut notre chaykh Abou'l khayr er-Ramly, auquel succéda notre chaykh le grand savant Chéhâb ed-dîn el ʿaskary, puis son fils ez-Zayny ʿabd El Qâder et le très docte Chéhâb ed-dîn, tous deux partageant entre eux les fonctions par égale part. Elle est actuellement en leur possession. — Le qâdy hanafite Tâdj ed-dîn ebn ʿarab Châh en fut le premier *khatîb*. Cette fonction passa ensuite à Chams ed-dîn et-Tayby ; puis, après lui, au chaykh Nadjm ed-dîn ebn Chakam, auquel a succédé el Kamâl, fils du qâdy de Naplouse et le détenteur actuel. — Quant à la chaire de professeur, le premier qui l'occupa fut le chaykh Kamâl ed-dîn en-Naysâboûry ; elle passa après lui en des mains incapables.

Cette madraseh est une des plus belles de la Sâléhiyeh et même de Damas. Elle est toute en pierres ; mais son sanctuaire (*haram*) est jaune et noir ; le reste est blanc. Le *mehrâb*, les deux fenêtres méridionales, le bassin (*bahrah*), le minaret et le dallage sont en pierres de marbre et de *saʿdary* (?). Les plafonds sont à la manière persane (*ʿadjamiyeh*). Le fonda-

teur avait voulu établir un toit en dos d'âne (*djamloûn*[48]) par-dessus le plafond du *ḥaram* et en avait mis le bois à nu[49], mais la mort le surprit et il ne put achever.

La madraseh la Khâtoûniyeh extra muros. — Mosquée de Khâtoûn, sur le *Charaf* méridional, [auprès d'un lieu appelé Ṣan'â de Syrie, donnant sur le Wâdy ech-Chaqrâ et très connu à Damas[50]]. Elle est connue. Elle fut constituée en waqf[51] par [la dame] Zomorrod Khâtoûn, mère de Chams el molоûk, sœur d'el malek Doqâq et épouse de Tâdj el moloûk Ṭawry[52].

Je dis : « Il y a apparence que le *nahr* Ṭawra[53] tire son nom de ce prince ou qu'il l'a reconstruit (جدّده). »

La princesse (Zomorrod) suivit les leçons de tradition d'[el Ḥasan] ebn Qays; elle copia des manuscrits et apprit par cœur le Qor'ân. Elle bâtit la madraseh la *Khâtoûniyeh* au haut du *Charaf*. Ensuite elle devint la femme de l'atâbek Zenky[54], avec qui elle resta (f° 13 v°) sept ans[55] jusqu'à ce qu'il fut tué. Elle fit alors le pèlerinage et devint à Médine la pensionnaire de la mosquée jusqu'à sa mort. Elle fut enterrée dans le cimetière de cette ville (*el baqî'*)[56], l'année 557 (*Comm.* 20 décembre 1161). Il ne faut pas la confondre avec Khâtoûn, fille de Mo'în ed-dîn, dont il va être question.

Je dis : « Cette *Khâtoûniyeh* est située au nord de la rivière de Bânyâs (*nahr Bânyâs*), et donne sur

l'*hippodrome vert*. Elle avait autrefois un minaret et une chaire que j'ai vus jusqu'à la fin du règne des (Mamloûks) Circassiens et aux commencements de la dynastie ottomane. Le premier qui la détruisit et en enleva les marbres et entre autres celui des *meḥrâb* fut Sîbây. Il plaça ces dépouilles dans sa madraseh sise à *bâb el Djâbyeh* et surnommée *Djam' el djawâmé'* (la Réunion des grandes-mosquées). »

Ce collège eut comme professeur Abou'l Ḥosayn el Balkhy[57], puis sept autres. [El Khabbâzy] Djalâl ed-dîn Abou Moḥammad 'omar [ebn Moḥammad ebn 'omar], le ḥanafite, el Khodjandy[58], y donna des leçons. C'était un jurisconsulte d'un mérite supérieur, voué à la vie ascétique, doué d'un grand jugement et très instruit dans la doctrine (ḥanafite). Il composa des ouvrages sur la jurisprudence et sur les deux *principes fondamentaux*[59] et professa à la *'ezziyeh* (située) au *Charaf* septentrional. Après cela, il resta pendant un an pensionnaire de la mosquée à la Mekke. Ensuite, étant revenu à Damas, il donna des leçons dans cette *Khâtoûniyeh* jusqu'à sa mort qui eut lieu à la fin de ḍou'l ḥedjdjeh[60] de l'année 691 (22 décembre 1291). Il avait accompli sa soixante-deuxième année. Il fut enterré dans la *Ṣoûfiyeh* (le cimetière des Ṣoûfys). Après lui, la chaire fut occupée [en l'année 698] par Chams ed-dîn [ebn] el Ḥarîry[61], puis par Ṣadr ed-dîn el Boṣrawy[62], ensuite par Chams ed-dîn, qâdy de Malaṭyah[63], puis par Badr ed-dîn ebn Toumîrah[64] et enfin par Ṣadr ed-dîn el Adamy[65].

La madraseh la Khâtoûniyeh intra muros. — Au quartier (*mahalleh*) de la pierre d'or. Elle fut construite par Khâtoûn, fille de Mo'în ed-dîn [Anar[66]] et épouse du *martyr* Noûr ed-dîn [Mahmoûd, fils de Zenky], puis du sultan Salâh ed-dîn (Saladin)[67]. Son frère Sa'd ed-dîn [Mas'oud ebn Anar][68] la constitua en waqf pour elle et ensuite [après elle] pour ses descendants. Elle mourut sans postérité. C'est elle qui bâtit aussi la khânqâh [de Khâtoûn], en dehors de *bâb en-nasr,* au commencement du *Charaf* méridional, sur le Bânyâs.

Je dis : « Cette (madraseh) est celle qui est située à côté du chemin étroit; à sa suite, à l'ouest, se trouve la grande-mosquée de Tenkez; dans la direction sud, actuellement, l'*atoûn?* et au nord, la rivière et sa propre porte. Maintenant on y fabrique la (faïence) Qâchâny[69]. »

Je dirai : « Elle a été détruite par Fakhr ed-dîn el Qodsy, le mâlekîte, qui a édifié (عمر) à sa place une maison, et elle est tombée dans l'oubli le plus complet. Cette construction (عمارة) lui a été enlevée de force par le *kethhoudâ* Hasan Pacha. Il n'y a gagné que le péché. »

Khâtoûn fut enterrée dans sa turbeh, au penchant du mont Qâsyoûn, au sud de la *Djarkasiyeh*[70]. Elle mourut en dou'l qa'deh de l'année 581 (*Comm.* 3 avril 1185)[71].

Heudjdjet el islâm [*ou ed-dîn*] occupa la chaire de ce collège, puis Fakhr ed-dîn el Hawâry, auquel succédèrent douze professeurs dont le dernier fut

Chams ed-dîn eṣ-Ṣafady [en el moḫarram de l'année 840].

[La madraseh la Dammâghiyeh. — Nous avons donné ci-devant (chap. III) sa position, sa destination aux deux sectes, châfé'ite et ḫanafite, et la biographie de son fondateur. Ebn Chaddâd dit : « Le premier d'entre les Ḫanafites qui y professa fut el Eftéḵhâr el Kâchghary, jusqu'à ce qu'il mourut. C'était un des disciples du chayḵh Djamâl ed-dîn ebn el Ḫaṣîry. Il eut pour successeurs : le qâdy 'azîz ed-dîn es-Sendjâry, qui y établit ensuite comme son suppléant Tâdj ed-dîn 'abd Allah el Archad; Faḵhr ed-dîn Aḫmad, qui y resta jusqu'à sa mort; 'émâd ed-dîn Moḫammad, à qui on l'enleva pour en investir Modjâhed (*sic*) ed-dîn ebn es-Saḫnoûn, le *ḵhaṭîb* d'en-Nayrab. Il s'y trouve jusqu'à maintenant[72]. Eḍ-Ḍahababy dit dans les *'ébar* sous l'année 694 : « Ebn « Saḫnoûn, le *ḵhaṭîb* d'en-Nayrab, Madjd ed-dîn, « chayḵh des médecins, Abou Moḫammad 'abd El « Wahhâb ebn Aḫmad ebn Saḫnoûn, ḫanafite, mou-« rut en ḍou'l qa'deh » et ebn Kaṭîr s'exprime ainsi sous la même année : « Le chayḵh, l'imâm, le savant, « le moufty, le *ḵhaṭîb*, Madjd ed-dîn Abou Moḫam-« mad 'abd El Wahhâb ebn Aḫmad ebn Abî'l fatḫ « ebn Saḫnoûn, et-Tanoûḵhy, ḫanafite, *ḵhaṭîb* d'en-« Nayrab et professeur de la *Dammâghiyeh* pour les « Ḫanafites, était un médecin habile et versé dans « son art. Il mourut à en-Nayrab la nuit du (vendredi « au) samedi 5 dou'l qa'deh (v. 16 sept. 1295), âgé

« de soixante-quinze ans. La prière sur son corps fut « faite dans la grande-mosquée de la Sâléhiyeh. »]

La madraseh la Rokniyeh extra muros. — A la Sâléhiyeh. Elle fut construite, l'année 621 (Comm. 23 janvier 1224), par l'émir Rokn [ed-dîn] Mankoûrès el Falaky, esclave blanc (*ghoulâm*) de Falak ed-dîn, frère utérin d'el malek el 'âdel. Rokn ed-dîn était un des émirs les plus vertueux, assidu aux prières dans la mosquée et avec cela parlant peu et faisant beaucoup d'aumônes.

Ed-Dahaby dit dans ses *Annales de l'Islamisme* : « Mankoûrès el Falaky, le grand-émir Rokn ed-dîn el 'âdély, exerça la lieutenance (*nyâbeh*) en Égypte au nom d'el malek el 'âdel (et) à Damas une fois. Il commandait le respect, vivait dans la continence, était religieux et bon et répandait de nombreuses aumônes. Il venait seul aux mosquées, accompagné de son domestique (*tawwâf*). Il bâtit au mont Qâsyoûn une turbeh et une madraseh et leur constitua des waqfs en grand nombre[73]. »

[74] « Les vœux formés auprès de son tombeau sont exaucés. Il y avait dans cette madraseh un exemplaire[75] du Qor'ân, déposé sur le tombeau de Rokn ed-dîn. Quiconque prêtait un faux serment sur ce Qor'ân périssait aussitôt. Mon père m'a informé comme le tenant d'un homme vertueux d'entre les habitants de la Sâléhiyeh, nommé 'ezz ed-dîn, que quelqu'un[76] (f° 14) ayant fait sur le livre sacré un jurement faux devint à l'instant même aveugle : une

eau blanche descendit sur ses yeux. Le portier de ladite madraseh, qu'on appelle Mowaffeq ed-dîn, chaykh vertueux et avancé en âge, m'a également raconté qu'une fois plusieurs personnes étant entrées, l'une d'elles, après avoir juré faussement, dit aux autres : « Regardez, il ne m'est arrivé aucun « mal. » Puis le groupe se mit en route vers la ville, auprès du banc du Khedr (*mastabat el Khedr*). Or voilà qu'un homme passa avec une bête chargée de bois à brûler, et un morceau de bois pénétra dans l'œil de l'auteur du faux serment et le lui creva : la journée ne s'était pas écoulée qu'il avait l'œil crevé. Le fait est prouvé par l'expérience et il n'y a aucun doute à son égard. Mais ce Qor'ân a été transféré ailleurs et l'on en a mis un autre à sa place. »

Mankoûrès mourut l'année 631 (*Comm.* 6 octobre 1233), dans le village de Djaroûd [77], et fut transporté à sa turbeh dans cette madraseh.

Wadjîh ed-dîn *el qâry* (le professeur de lecture qor'ânique) [78] y donna des leçons. Quatorze professeurs lui succédèrent.

La madraseh la Rayhâniyeh. — Dans le voisinage de la [madraseh] la *Noûriyeh* [un peu vers l'ouest]. Elle fut construite par le khawâdja Rayhân, l'eunuque, esclave noir du *martyr* Noûr ed-dîn Mahmoûd, fils de Zenky, [en] l'année 565 (*Comm.* 24 septembre 1169). [Djamâl ed-dîn Rayhân] était un des esclaves noirs de ce prince les plus élevés en dignité. Il fut chargé en son nom de la citadelle (de Damas

et de la prison, et investi de toute l'autorité tant pour les détails que pour l'ensemble de l'administration. Quand Salâh ed-dîn (Saladin) entra [pour prendre Damas], il le gagna à sa cause, au point qu'il lui livra la citadelle, dont il était le *nâib*.

[J'ai vu gravé sur le linteau de la porte de cette madraseh, après le *basmalah :* « Cette madraseh bénie « a été constituée en waqf par l'émir Djamâl ed-dîn « Rayhân, fils de ʿabd Allah, pour ceux qui étudient « la jurisprudence suivant le rite de l'imâm, flambeau « de la nation, Abou Hanîfah en-Noʿmân, fils de Tâ-« bet, que Dieu soit satisfait de lui! et il lui a constitué « en waqf la totalité du jardin *kharâdjy* (soumis à l'im-« pôt foncier), connu sous le nom de *terre d'el Hawâ-« ry*, la terre appelée *Daff el ʿénâb*, el Qarmâwy[79] sur « le territoire d'el Qatâyéʿ, les deux Djawrah, exté-« rieure et intérieure, sur le territoire d'el Khâmès, « la demie et le tiers d'er-Rayhâniyeh, l'écurie connue « comme ayant été construite par lui[80], au jardin de « *Baqar el wahch* (les bœufs sauvages). Ce qui est « connu et notoire. Quiconque l'altérera (*le verset*). « Et cela en chaʿbân de l'année 575[81]. »]

La chaire en fut occupée par Hendjdjet el islâm[82], puis, après lui, par sept professeurs.

La madraseh la Zendjâriyeh[83]. — En dehors de *bâb toûma* [et de *bâb es-salâmeh*]. On l'appelle aussi la *Zandjîliyeh d'es-Sabʿah*[84]. Elle est située vis-à-vis de « la maison où se distribuent les repas » (*dâr el atʿémah*)[85] et renferme son tombeau[86].

C'est une des plus belles madraseh.

Je dirai : « C'est celle sur la porte de laquelle on voit ce marbre coloré[87] qui est une des merveilles du monde et ces chefs-d'œuvre qu'on dirait une pâte molle entre les mains de ces artistes. Elle a une chaire et un minaret. On y célèbre la prière du vendredi. Elle avait pour *khaṯîb* le chaykh ebn et-tîneh. Lorsqu'il mourut, il n'y eut plus de prône pendant quelque temps; puis, à l'époque où[88] les fonctions de qâdy en chef de la Syrie étaient occupées par ʿabd Er-Raẖman éfendi, ce magistrat fit procéder à une enquête et l'on trouva que la voûte (*el qabou*) s'était écroulée. Il donna l'ordre de la reconstruire (امر بعمارته), désigna un prédicateur, et la prière du vendredi se célébra comme auparavant. Cela eut lieu en 1011 (*Comm.* 11 juin 1602). »

La *Zendjâriyeh* fut construite par ʿoṭmân ʿezz ed-dîn [ebn] ez-Zandjîly, *sâẖeb* de l'Yaman[89].

[On trouva comme faisant partie de son waqf en l'année 820 : Deux boutiques l'avoisinant, un moulin à sa proximité et, dans le voisinage du moulin, une boutique. Ainsi l'ai-je vu en ladite année dans le rapport dressé par le surveillant (*mochedd*) des waqfs, Sîdy Moẖammad ebn Mandjak, en Nâṣéry.]

(Ebn ez-Zandjîly) habita la Syrie du temps d'el ʿâdel et fut enterré dans cette madraseh. Il a laissé de nombreux waqfs dans l'Yaman et à la Mekke où il a fondé une madraseh[90]. Il bâtit aussi un rébâṯ Médine.

Ḫamîd ed-dîn es-Samarqandy y professa [jusqu'à

sa mort]; puis [après lui, en 635] les leçons y furent données par Kamâl ed-dîn [ʿabd El-Laṯîf ebn es-] Sendjâry[91] et ensuite, après lui, par dix professeurs ḥanafîtes.

La Safîneh[92]. — Dans la mosquée-cathédrale de Damas. On ne lui connaît pas de fondateur.

La chaire en fut occupée par Rokn ed-dîn ebn Sulṭân [jusqu'à sa mort], puis par Ṣadr ed-dîn ebn ʿoqbah[93] [jusqu'au moment où, nommé qâdy à Ḥalab, il partit pour cette ville], puis par Moḥiy ed-dîn[94] [à qui l'enleva le qâdy] Tâdj ed-dîn [ʿabd El Qâder ebn] es-Sendjâry, puis par Ṣadr ed-dîn de nouveau [à son retour de Ḥalab], et enfin par ʿémâd ed-dîn ebn ech-Chammâʿ (le marchand de chandelles).

La madraseh la Sìbâïyeh. — En dehors de *bâb el Djâbyeh*, [au nord du puits d'eṣ-Ṣârem. Elle renferme la turbeh et aussi la zâwyeh]. Elle fut construite par le *nâïb* de Syrie Sîbây, qui était *émir es-sélâḥ*[95] à Meṣr.

Je dis : « Il en commença la construction en l'année 915 (*Comm.* 22 avril 1509) et l'acheva en l'année 921 (*Comm.* 15 février 1515). Il en fit à la fois une grande-mosquée, une madraseh, une zâwyeh et une turbeh. Il l'édifia en pierres blanches et noires (*ablaq*) et en marbre coloré, et ne laissa pas à Damas une mosquée abandonnée ni un lieu de sépulture bien conservé, sans en enlever les pierres, les matériaux, le marbre et les colonnes qu'il voulut et qui

lui convinrent, se livrant avec assiduité à ces spoliations. C'est au point que les ʿolamâ de Damas appelèrent cet édifice « la Réunion des grandes-mos-« quées [96] ». Mais il n'en jouit pas : il partit avec el Ghoûry pour Mardj Dâbeq [97], où les deux armées ennemies se rangèrent en bataille. Les troupes des Circassiens n'ayant pu soutenir le choc, (fol. 14 v°) el Ghoûry fut mis en déroute, et Sîbây fut tué, sans pouvoir être enterré dans le lieu de sépulture qu'il s'était préparé, ainsi que Dieu a dit : « *Ce sont là leurs « maisons, désertes à cause des injustices qu'ils ont com-« mises* [98]. » Elles sont vides et désertes. Mais Dieu, qu'il soit exalté ! demeure. »

La madraseh la Chebliyeh extra muros. — Au penchant du Qâsyoûn, en dessus [99] du pont de la Ṭawra. Elle fut construite [100] par Chebl ed-dauleh Kâfoûr el Ḫeusâmy [101], le grec, eunuque de Ḫeusâm ed-dîn [ʿomar [102]] ebn Lâdjîn, fils de Sett ech-Châm. C'est lui qui poussa [sa maîtresse] à édifier la *Châmiyeh extra muros*, [qui bâtit la *Chebliyeh* hanafîte; à côté,] la khânqâh [pour les Ṣoûfys; c'était sa demeure]; la turbeh, le passage couvert (*sâbâṯ*), la fontaine (*sabîl*) et le réservoir (*maṣnaʿ* [6]).

Je dis [103] : « Il ouvrit aussi aux gens un chemin du cimetière (situé) à l'ouest de la *Châmiyeh extra muros* jusqu'à la route de « la source du ventricule » (*ʿayn el kerch*); il n'existait pas de chemin pour se rendre de là à la montagne, et l'on suivait la route partant de la mosquée d'eṣ-Ṣafy à la ʿoqaybeh. »

[Ebn Katîr dit encore sous l'année 655 : « Béchârah ebn ʿabd Allah, l'arménien d'origine, le *kâteb*, affranchi de Chebl ed-dauleh el Moʿazzamy, reçut de son maître l'inspection de ses waqfs, que celui-ci institua pour ses successeurs, et ceux-ci possèdent actuellement la charge d'inspecter les deux *Chebliyeh*. Il mourut au milieu de ramadân de la susdite année. » On lit dans le *Wâfy* d'es-Safady, sous la lettre B : « Bechbâk (Bechtâk?) ech-Chebly, el Heusâmy, le *kâteb*, affranchi de Chebl ed-dauleh, le fondateur de la madraseh et de la khânqâh (situées) auprès de la Tawra, à Damas, était de race grecque, et un des fils de Béchârah, très connu dans cette ville. Il avait une belle écriture. Ses descendants prétendent à l'inspection de la madraseh et de la khânqâh auxquelles Chebl ed-dauleh a donné son nom. Il mourut en l'année 654. Suivant ce que rapporte el Asady sous l'année 623, Chebl ed-dauleh el Heusâmy Kâfoûr ebn ʿabd Allah, le grand-eunuque, esclave noir de l'émir Heusâm ed-dîn Mohammad, fils de Lâdjîn et de la Khâtoûn Sett ech-Châm, était un des esclaves noirs du Château, au Caire. C'est sur lui que sa maîtresse se reposa pour la construction de la *Châmiyeh extra muros*. D'après Abou Châmah, il était hanafîte et bâtit la madraseh, la khânqâh et la turbeh où il fut enterré auprès du *pont de Kohayl*. »]

Sa mort eut lieu en radjab. « Il était, dit ed-Dahaby, plein d'humanité. Il rapporta des traditions d'après el Hasan el Khochoûʿy et mourut l'année 623. Il fut enterré dans sa turbeh, là-bas. »

Les professeurs de la madraseh furent Safy ed-dîn es-Sendjâry[104] [jusqu'à sa mort], puis douze autres dont le dernier fut Chams ed-dîn [ebn] er-Rady[105]. De ce nombre était Rachîd ed-dîn el Bosrawy[106], homme éminent et grand savant, auteur de beaux vers dont voici quelques-uns :

Dis à celui qui prend des précautions pour ne pas être atteint par les calamités du temps que les précautions ne servent à rien.

Ce qui a dissipé mon chagrin, c'est ma croyance que toute chose a lieu conformément au destin et aux arrêts immuables de Dieu.

Il a aussi composé les vers suivants :

Emporte avec toi comme aide ce que tu peux; peut-être effacera-t-il les fautes que tu as commises pendant des années.

Les jours de bravoure et de passion ont fait oublier ceux où tu étais le compagnon de l'auteur de notre égarement (Satan).

El Bosrawy mourut le jour de samedi 3 ramadân de l'année 684 (v, 2 nov. 1285). On fit sur lui la prière de l'après-midi dans le djâmé' el Mozafféry, et il fut enterré au penchant (du Qâsyoûn).

Au nombre des waqfs appartenant à la *Chebliyeh* est Bayt Nâïm.

La madraseh la Chebliyeh intra muros. — En face de l'*Akéziyeh* [c'est-à-dire la châfé'ite]. Elle fut construite par Chebl ed-dauleh Kâfoûr el Mo'azzamy, le fondateur de la madraseh précédente.

Tâdj ed-dîn [ʿabd Er-Rahman ebn ʿabd El Bâqy, connu sous le nom d'] ebn en-Nadjdjâr [107], y donna [le premier] des leçons; puis cinq professeurs après lui.

La madraseh la Sâdériyeh. — [A l'intérieur de Damas,] à *bâb el barîd*, auprès de la porte occidentale de la mosquée-cathédrale. Ce fut la première madraseh construite à Damas. Elle fut élevée par Chodjâʿ ed-dauleh Sâder ebn ʿabd Allah, l'année 491 (*Comm.* 9 décembre 1097).

Elle eut pour [premier] professeur ʿaly ebn Zenky el Kâïsâny [108]; puis Abou'l Hasan [ʿaly ebn el Hasan] el Balkhy [le prédicateur], pour qui fut construite la madraseh la *Balkhiyeh*, y attenante; ensuite, après ces deux, on compte douze professeurs au nombre desquels furent Rachîd ed-dîn el Ghaznawy et Borhân ed-dîn [Ibrâhîm ebn Mahmoûd] el Ghaznawy [connu sous le nom d'Abou'l Haul [109]].

La madraseh la Tarkhâniyeh. — Au sud de la *Bâdérâïyeh*, à Djayroûn. Elle fut construite par Nâser ed-dauleh Tarkhân, un des grands-émirs de Damas, qui mourut l'année 520 environ [110].

El Borhân Abou'l Hasan el Balkhy y donna [le premier] des leçons, puis onze professeurs dont le dernier fut ech-Chéhâb ebn Fazârah [111].

La madraseh la Toûmâniyeh. — [A l'ouest de la *Charîfiyeh*,] vis-à-vis de la maison (d'enseignement)

de la tradition l'*Achrafiyeh* et de la *Foqqâ'iyeh*. Le fondateur n'en est pas connu.

[Son waqf comprend la moitié du village de Qaṣîfah, (situé) à l'ouest d'el Mo'awnas et au sud de Lâhah, dans le Ladjâh, et des boutiques en ruines.]

Le fondateur fut peut-être Ṯoûmân en-Noûry. [El Asady dit dans sa *Chronique*, sous l'année 585 : « Ṯoûmân[112] ebn Molâ'eb ebn 'abd Allah, el Anṣâry, el Khazradjy, en-Noûry, Ḥeusâm ed-dîn Nadjm ed-dauleh, le grand-émir, construisit à Ḥalab une madraseh pour les Ḥanafîtes. Le sultan l'aimait et avait confiance en lui. C'était un des musulmans renommés pour leur bravoure et des plus grands émirs de Noûr ed-dîn. Il mourut en même temps que le sultan, la nuit du milieu de cha'bân, à Tell el 'âṣyeh, qui fait partie de Ṣoûr. Il avait passé la centaine. Son tombeau est un but de pèlerinages. Il avait bâti sur la route de Ḥalab le khân qui porte son nom. »]

La madraseh la Ẕâhériyeh intra muros - Baybarsiyeh. — Elle est connue. Il en a été fait mention ci-devant et nous avons dit qu'elle était commune aux deux sectes [châfé'ite et ḥanafîte].

Parmi les Ḥanafîtes, elle eut pour professeur Ṣadr ed-dîn el Adra'y[113], l'auteur du *Djâmé' eṣ-ṣaghîr;* puis, après lui, six professeurs, entre autres Rokn ed-dîn es-Samarqandy[114], qui était à son époque le chaykh des Ḥanafîtes. Il fut étranglé et jeté dans le bassin du collège, et on lui prit son argent. Quelque temps après, l'assassin, qui n'était autre que le por-

tier, ʿaly el Ḫawrâṭy (el Ḫawrâny?), fut mis à la question [115], cela en l'année 701, et pendu à la porte de l'établissement. A la fin de l'année, la chaire fut occupée par Nadjm ed-dîn el Qadjqâry [116].

La madraseh (fᵒ 15 rᵒ) la ʿaḍrâwiyeh. — Nous avons déjà vu où elle était située et dit qu'elle était commune aux deux sectes.

Au nombre des professeurs [ḫanafîtes] qui y enseignèrent fut ʿezz ed-dîn es-Sendjâry [117]; puis sept autres environ y donnèrent des leçons. Le dernier d'entre eux fut Djalâl ed-dîn ed-Dârémy er-Râzy [118].

La madraseh la ʿazîziyeh. — Dans le voisinage de la madraseh la *Moʿaẕẕamiyeh* [à la Ṣâléḫiyeh]. Elle fut construite par el malek el ʿazîz ʿoṭmân, fils d'el ʿâdel et frère utérin d'el malek el Moʿaẕẕam. Il mourut l'année 630 (*Comm.* 18 octobre 1232) [119].

Les professeurs de ce collège furent : Ṣadr ed-dîn [Ibrâhîm] ebn Borhân ed-dîn Masʿoûd, puis son frère Madjd ed-dîn, puis Kamâl ed-dîn [ʿabd El-Laṭîf ebn ʿezz ed-dîn] es-Sendjâry. Mais l'acte de waqf ayant été mis au jour et stipulant que le professeur de cette madraseh serait le même que celui de la *Moʿaẕẕamiyeh*, Chams ed-dîn [ʿabd Allah ebn ʿaṭâ el Aḍraʿy demeura seul chargé d'y professer. [Après lui, le chaykh] Chams ed-dîn [Moḫammad, ḫanafîte, connu sous le nom d'] ebn ʿazîz [120], y donna des leçons; puis Badr ed-dîn el Ḫosayny et, de nouveau Chams ed-dîn el Aḍraʿy.

La madraseh la ʿezziyeh extra muros. — Au-dessus de la *Wérâqah*. Elle fut construite [et constituée en waqf au *Charaf supérieur*, au nord de l'hippodrome du château, en dehors de Damas], par l'émir ʿezz ed-dîn [Aybek], *ostâd ed-dâr* (majordome) d'el Moʿazzam, l'année 626 (*Comm.* 30 novembre 1228). Il fut du nombre des émirs les plus intelligents et les plus illustres. El Moʿazzam l'ayant nommé son lieutenant (*nâïb*) à Sarkhad, il se montra à la hauteur de ces fonctions. [Lorsque es-Sâleh Ayyoûb lui prit Sarkhad, il lui donna (une autre place) en échange et il demeura à Damas.] Puis il fut accusé d'entretenir une correspondance avec es-Sâleh Ismaʿîl et on se saisit [de sa personne,] de ses richesses [et de ses effets]. Il devint malade et tomba par terre : « C'est la fin de ma vie », dit-il. Puis il ne prononça plus une seule parole jusqu'à sa mort. Il fut enterré à Mesr, à la porte de la victoire (*bâb en-nasr*), l'année 646[121], et ensuite transporté à sa turbeh (située) au-dessus de la *Wérâqah* et enterré dans sa *qoubbeh*.

[Ebn Katîr dit sous l'année 654 : « L'émir Mozaffer ed-dîn Ibrâhîm, fils du seigneur de Sarkhad ʿezz ed-dîn Aybek, *ostâdâr* d'el Moʿazzam et fondateur des deux *ʿezziyeh extra muros* et *intra muros* pour les Hanafîtes, (mourut et) fut enterré auprès de son père, dans la turbeh qui est sous la *qoubbeh*, auprès de la *Wérâqah*. »]

Les leçons y furent données par Chams ed-dîn ebn Foloûs[122] [jusqu'à sa mort], puis par environ quatorze professeurs dont le dernier fut Chéhâb ed-dîn

ebn el Fasîh[123]. La madraseh renferme une maison (d'enseignement) de la tradition; ebn el Mozaffer[124] et autres y occupèrent les fonctions de chaykh.

La madraseh la ʿezziyeh intra muros. — Connue sous le nom (de madraseh) d'*el keuchk* (le kiosque)[125]. Elle fut construite par le même ʿezz ed-dîn [Aybek el Moʿazzamy] mentionné dans le paragraphe précédent. On l'appelait primitivement « la maison d'eb Monqed ».

Sa chaire fut occupée par Madjd ed-dîn, qâdy d'et-Toûr[126] et, après lui, par environ onze professeurs dont le dernier fut Chams ed-dîn ebn el Djawzy[127] [le célèbre prédicateur], puis son fils ʿezz ed-dîn Dâoûd[128].

La ʿezziyeh [hanafîte]. — Dans la grande-mosquée de Damas. Elle tire son nom du susnommé ʿezz ed-dîn. Il avait bâti une madraseh à Jérusalem et stipulé dans l'acte de fondation que, tant que la ville sainte serait au pouvoir des infidèles, le revenu du waqf serait affecté à la ʿ*ezziyeh* de Damas, mais que si Jérusalem retournait en possession des musulmans, c'est là que le revenu serait porté.

Les leçons y furent données, pendant que les infidèles étaient maîtres de Jérusalem, par Madjd ed-dîn, qâdy d'et-Toûr, et par trois professeurs après lui. Lorsque la ville sainte eut été reconquise, la madraseh n'eut plus de revenus et ceux-ci servirent à l'entretien de la madraseh de là-bas [conformément à la clause stipulée par le fondateur].

La madraseh la ʿalamiyeh. — A l'est de la montagne de la Sâléhiyeh et à l'ouest de la *Maytoûriyeh*. Elle fut construite par l'émir Sandjar ʿalam ed-dîn el Moʿazzamy [dans le courant de] l'année 628 (*Comm.* 9 novembre 1230).

Après le professeur Sadr ed-dîn [ʿaly], connu sous le nom d'Abou'd-dalâlât [el ʿabbâsy], il y en eut six autres dont le dernier fut Charaf ed-dîn el Wâny [129].

La madraseh la Fathiyeh. — Sur la place de Khâled [130]. C'est el malek Fath ed-dîn, seigneur de Bârîn et parent du seigneur de Hamâh, qui la construisit.

[Il en construisit une autre pour les Châféʿîtes, ainsi qu'on l'a vu à propos de leurs madraseh.]

Il y a apparence que ce Khâled qui a donné son nom à la place était le fils d'Asad ebn Abî'l ʿaych ebn Abî'l Haytam, el Badjaly, el Ghanawy [131], *émir* (gouverneur) de la Mekke pour el Walîd, fils de ʿabd El Malek, et pour Solaymân [132]. Selon ebn ʿasâker, sa maison à Damas est la grande maison située dans le carrefour (*morabbaʿah*) du tombeau, à proximité du pied (*el qadam*), à la maison du *Charîf* ez-Zaydy. C'est de lui aussi que tire son nom le bain [133] qui fait face au pont (*qantarah*) de Sénân, à *bâb toûma*.

Les waqfs appartenant à cette madraseh sont situés en Égypte [134].

Il (Khâled) était brave et s'attirait les louanges; mais ses dogmes religieux étaient mauvais [135]. Il mourut [en el moharram de] l'année 126 (*Comm.* 25 oc-

tobre 743), après avoir eu les pieds et les cuisses comprimés, ce qui amena sa mort.

Cette madraseh eut pour [premier] professeur Bahâ ed-dîn ebn ʿabbâs, (f° 15 v°) puis trois autres personnes après lui.

Les vers suivants ont été composés par Farrokh-châh :

Si tu veux donner aux choses leurs droits et établir a sa meilleure place le jugement de l'équité,

Ne laisse pas égarer ton bienfait sur quelqu'un qui n'en est pas digne ; car ton injustice consiste à mettre une chose hors de sa vraie place.

La madraseh la Farrokhchâhiyeh. — Elle est connue sous le nom de ʿezz ed-dîn Farrokhchâh et fut constituée en waqf par sa mère Khotlkhayr [Khâtoûn, fille d'Ibrâhîm ebn ʿabd Allah], qui était l'épouse de Châhanchâh, fils d'Ayyoûb et frère de Salâh ed-dîn. Il mourut l'année 578 [136] et fut enterré à l'intérieur de sa madraseh, au *Charaf* supérieur, dans sa *qoubbeh*. A côté de la *Farrokhchâhiyeh* se trouve l'*Amdjadiyeh*, fondée par son fils. Les deux collèges sont destinés aux Châféʿîtes et aux Hanafites. Farrokh était brave, intègre, éminent et généreux.

Les Hanafites qui y professèrent furent ʿémâd ed-dîn ebn Fakhr [Ghâzy] et sept autres, dont le dernier fut Chams ed-dîn ebn es-Safy [el Harîry].

Je dis : « L'auteur ne mentionne pas quels sont les Châféʿîtes qui en ont occupé la chaire ; il n'a pas

été non plus question ci-devant de ce collège, dans le chapitre consacré aux madraseh châfé'ites [137]. »

La madraseh la Qadjmâsiyeh. — En dedans des deux portes d'en-nasr et d'es-sa'âdeh. Elle fut construite par [Qadjmâs] le *nâïb* de Syrie, el Ishâqy, el Djarkasy (le Circassien). Étant tombé malade à la Sâléhiyeh, dans le jardin [138] d'ebn Dalâmah, il fut transporté [139] à *Dâr es-sa'âdeh* (la maison de la félicité), où il mourut. Il fut enterré [auprès de sa fille] dans sa turbeh [qu'il avait construite dans ladite madraseh].

Le [premier] qui fut investi des fonctions de chaykh de ce collège fut Chams ed-dîn Abou torâb [140].

[141] [« En dou'l hedjdjeh de l'année 888 (*Comm.* 9 février 1483) fut achevée la restauration (عمارة) de la madraseh qu'avait construite (عمرها) le *malek el omarâ* [142] Qadjmâs el Ishâqy, contiguë à *Dâr es-sa'âdeh*, du côté de l'est, et séparée de cette dernière par le chemin conduisant à la '*adrâwiyeh*. Il en avait fait d'abord une zâwyeh et avait construit à côté une turbeh. Puis il la transforma en madraseh, où il fit des cellules (*khalâwy*) pour les faqîrs et institua en qualité de chaykh des professeurs de lecture (qor'ânique) et d'imâm le grand savant Chams ed-dîn ebn Ramadân, le hanafite. L'emplacement de la madraseh était un monticule de terre; or elle atteignit les plus belles proportions. »

« Qadjmâs mourut dans l'après midi ('*asr*) du

jour de jeudi 2 chawwâl de l'année 892, dans l'écurie (*establ*) de *Dâr es-sa'âdeh*, et fut enterré le même jour, au coucher du soleil, dans le mausolée qu'il avait construit contigu à sadite madraseh. Il avait été *kâfel*[143] de la Syrie pendant six ans et huit mois. »]

La madraseh la Qassâ'iyeh[144]. — [Au quartier (*hârah*) des *qassâ'in* (les marchands d'écuelles).] Elle fut construite par Kholotchâh[145] [Khâtoûn], fille de Kokodjâ, l'année 593 (*Comm.* 24 novembre 1196).

[« J'ai vu écrit, dit 'ezz ed-dîn (ebn Chaddâd), sur une pierre au-dessus de la porte de la madraseh, que la fondatrice s'appelait Fâtémah, fille de l'émir Koûkodjâ, et il en est de même dans l'acte de waqf, ainsi que m'en a informé l'agent ('*âmel*) de ce collège, le qâdy Bahâ ed-dîn el Djodjayny. »]

Entre autres clauses qu'elle avait stipulées, (il était dit que) le professeur de cette madraseh devait être l'homme le plus savant [des Hanafites] sur les deux principes fondamentaux de la jurisprudence (*el aslayn*) et, s'il était empêché d'y donner ses leçons, il serait tenu de le faire au portique (*réwâq*) septentrional de la grande-mosquée de Damas.

Après Chéhâb ed-dîn ['aly] el Kâchy, il y eut sept professeurs qui y donnèrent des leçons; le dernier fut Heusâm ed-dîn er-Râzy[146]. Quelqu'un l'ayant vu en songe après sa mort : « Qu'est-ce que Dieu a fait de toi ? » lui demanda-t-il. Il répondit par ce vers :

Je n'avais d'autre intercesseur auprès de lui que ma croyance qu'Il est unique [147].

La madraseh la Qâhériyeh. — A la Sâléhiyeh, sur le bord du *nahr* Yazîd, contiguë à [la maison (d'enseignement) de la tradition] la *Qalânésiyeh*, connue [actuellement] sous le nom de *la khânqâh*, séparée de celle-ci par le chemin et à l'ouest de [la madraseh] la *ʿomariyeh*.

La madraseh la Qilîdjiyeh. — (Elle est due) à Sayf ed-dîn Qilîdj en-Noûry qui chargea par son testament [le qâdy en chef] Sadr ed-dîn ebn Sany ed-dauleh [le châféʿite] de la constituer en waqf, et celui-ci la construisit après la mort du testateur, l'année 645 (*Comm.* 8 mai 1247). Elle renferme le tombeau de l'auteur du waqf, mort l'année 643. Elle est située au sud de la *Khadrâ* [148], [au sud de la grande-mosquée omayyade,] au nord de la *Sadriyeh* et à l'ouest de la turbeh du qâdy Djamâl ed-dîn el Mesry [149].

Les [premières] leçons y furent données par Chams ed-dîn [ʿaly], fils du qâdy des troupes (*qâdy' lʿaskar*) [jusqu'à sa mort], puis par ses enfants et, après eux deux [150], par six professeurs.

Et-Taqy, fils du qâdy de Chohbeh, dit dans les *Annales de l'islamisme* · « ʿaly ebn Qilîdj ebn ʿabd Allah, ez-Zâhéry, le grand-émir, l'éminent, Sayf ed-dîn Abou'l Hasan, était un émir jouissant d'une grande considération et doué de mérite. »

Ech-Chéhâb el Qoûsy s'exprime ainsi : « Il joi-

gnait à l'esprit de commandement et d'autorité la solidité du jugement. ʿaly ne marcha jamais à la tête d'une armée qu'après y avoir rétabli l'ordre. Il m'a récité les vers suivants composés par lui sur la nécessité de se garder de considérer un ennemi comme méprisable :

Ne méprise pas un ennemi facile à aborder; et si tu le vois sans beaucoup de force ni de vigueur,

(Souviens-toi que) la mouche, dans le filet tendu, parvient à des résultats que ne peut atteindre la puissance du lion.

« Il mourut en chaʿbân de l'année 643, à Damas, dans sa maison connue sous le nom de *Dâr el foloûs* (la maison des monnaies de cuivre), puis sous celui de *Dâr eḍ-ḍahab* (la maison d'or), lors de l'administration de Tenkez. C'était la maison de K̲hâled, fils d'el Walîd, que Dieu soit satisfait de lui!

« Il avait bâti à côté de sa demeure, dans la direction du nord, une madraseh pour les H̲anafîtes et une *qoubbeh* où il fut enterré. Collège et turbeh ont été ruinés durant la guerre de Tamerlan [151] et la madraseh n'a pu (fol. 16 r°), faute de waqf, être reconstruite. Il m'est revenu que tout son waqf consistait en une maison (*mosaqqaf*) située dans l'intérieur de la ville; or elle fut brûlée au milieu de ladite guerre. »

Je dis : « Elle fut la proie des flammes pendant la guerre du *Boiteux* (Tamerlan), l'année 806 (*Comm.* 21 juillet 1403), et elle resta un monticule de terre

jusque vers l'année 924 (*Comm.* 13 janvier 1518). A cette date, Dieu lui destina un homme de bien qui s'occupa d'elle : Moḥammad Djéléby, qâdy de Syrie et fils du moufty de l'époque Abou's-so'oûd, lui consacra cent sultanins[152] pour transport de terre, confection de briques et relèvement de quelques-uns des arceaux et des pieds-droits. L'œuvre de reconstruction fut arrêtée pendant des années. Puis notre maître le très docte, le savant, le dévot, le ferme croyant fils du ferme croyant, le chaykh Aḥmad, fils du chaykh Solaymân, éprouva un vif désir[153] de quitter sa zâwyeh trop étroite, et sa maison au quartier (*maḥalleh*) de la *Chélâḥah*, pour la madraseh et de reconstruire celle-ci. Il y dépensa de fortes sommes de ses propres deniers et fut aidé dans cette entreprise par les plus grands personnages du royaume. On en apporta les bois de forêts du sultan, dont la mère contribua de sa fortune à l'œuvre du chaykh Aḥmad. La madraseh fut achevée et atteignit la perfection comme beauté, vastes dimensions et bénédiction. On y célébra les prières (*aḍkâr*) bénies, durant les nuits des fêtes consacrées, aux anniversaires de la naissance du Prophète et dans les réunions utiles aux grands et au vulgaire. Cet événement eut lieu vers l'année 970 (*Comm.* 31 août 1562). *Et Dieu ne laisse pas perdre la récompense de ceux qui font le bien*[154]. »

La madraseh la Qaymâziyeh[155]. — En dedans des deux portes d'*en-naṣr* et d'*el faradj*. Elle fut con-

struite par S̱ârem ed-dîn Qaymâz en-Nadjmy[156], qui mourut l'année 596 (*Comm.* 23 octobre 1199[157]); il était chargé des affaires[158] du sultan S̱alâẖ ed-dîn et, toutes les fois que ce prince faisait la conquête d'une ville, il la lui remettait pour y établir l'ordre. Il faisait de nombreuses aumônes : il distribua en un seul jour sept mille dînârs, déclarant que c'était une dette qu'il avait envers Dieu, qu'il soit exalté ! Il était renommé pour sa bienfaisance et aimait à acquérir des titres de gloire en[159] bâtissant des hospices (*robṯ*) et des ponts (*qanâṯer*[160]). Sa maison, dans laquelle il avait un bain, est l'école actuelle (d'enseignement) de la tradition l'*Achrafiyeh.* Elle fut achetée par el malek el Achraf, qui en fit la maison (d'enseignement) de la tradition, et détruisit le bain, qu'il transforma en habitation pour le chaykh chargé d'y professer. [Quand Qaymâz eut été enterré], comme on le soupçonnait (de posséder) de grandes richesses, on fouilla ses maisons et ses magasins (*ẖawâs̱el*) et on en retira des sommes innombrables; souvent aussi il avait enfoui de l'argent, en terre, dans ses bourgs (*ḏyâʿ*) et ses villages (*qora*).

Après H̱amîd ed-dîn es-Samarqandy, sept professeurs donnèrent des leçons à la *Qaymâziyeh.* Le dernier d'entre eux fut ʿémâd ed-dîn eṯ-Ṯarsoûsy[161].

La madraseh la Morchédiyeh[162]. — Sur la rivière Yazîd[163], à la S̱âléẖiyeh de Damas, dans le voisinage de la maison (d'enseignement) de la tradition l'*Achrafiyeh.* Elle fut construite par la fille d'[el ma-

lek] el Moʿaẕẕam Charaf ed-dîn ʿysa, fils d'[el malek] el ʿâdel, l'année 654 (*Comm.* 30 janvier 1256).

Ebn Chohbeh dit : « Le nom de cette princesse est Khadîdjah, fille d'el malek el Moʿaẕẕam, fils d'el ʿâdel, et sœur germaine d'en-Nâṣer Dâoûd[164]. »

Suivant Tâdj ed-dîn ebn ʿasâker, « son père l'avait mariée à Khowârezm Châh, qui ne consomma pas le mariage. Elle mourut au jardin de la *Mârédâniyeh* en djoumâda 2^d de l'année 650 (*Comm.* 14 mars 1252) et fut enterrée dans sa turbeh qu'elle avait construite dans le voisinage de celle du chaykh el Faranṭy, à la montagne (du Qâsyoûn). »

Eḍ-Ḍahaby, dans les *Annales de l'islamisme*, s'exprime ainsi : « ʿaly el Faranṭy, homme vertueux, doué d'une grande puissance, auteur de prodiges, adonné à des exercices spirituels et à des actes de dévotion[165]. Il avait des disciples et des aspirants (*mouridoûn*) et possédait une zâwyeh au penchant du Qâsyoûn. » Puis il raconte de lui des anecdotes qui prouvent sa sainteté (*wélâyeh*). Le chaykh ʿaly mourut en djoumâda 2^d de l'année 621 et fut enterré au Qâsyoûn. On a construit sur son tombeau un dôme (*goubbeh*).

La *Morchédiyeh* eut pour [premier] professeur Chams ed-dîn ebn ʿaṭâ el Aḍraʿy[166]; (fol. 16 v°) puis, après lui, quatre autres dont le dernier fut Chams ed-dîn el Ḥarîry.

La madraseh la Moʿaẕẕamiyeh. — A la Ṣâléḥiyeh, sur le penchant ouest du Qâsyoûn, dans le voisinage

de la madraseh la ʿazîziyeh. Elle fut construite par el malek el Moʿazzam ʿysa, fils d'el ʿâdel, hanafite[167], né au Caire l'année 578 (*Comm.* 7 mai 1182); suivant l'auteur du *Miroir du temps*, il naquit l'année 576. Il apprit par cœur le Qor'ân, commenta le *Djâmeʿ el kabîr*[168] et autres ouvrages, et composa de bons vers. Il n'avait pas son pareil pour l'humilité; souvent il s'en allait à cheval tout seul, et ses troupes le rejoignaient. Il était très bienfaisant. Sachant par cœur le *Mofassal*[169], il faisait cadeau de trente dînârs à quiconque avait appris cet ouvrage. Un auteur rapporte qu'il affecta cent dînârs à ceux qui connaîtraient le *Mofassal* par cœur, deux cents dînârs à ceux qui auraient appris le *Djâmeʿ el kabîr*, et trente dînârs à ceux qui auraient retenu l'*Iydâh*[170]. Il fit le pèlerinage en l'année 621[171], renouvela les bassins et les citernes, et répandit de nombreux bienfaits sur les pèlerins. Il bâtit le rempart de Damas[172] et la rotonde (*târémah*) qui surmonte la porte nommée *bâb el djadîd* (ou *el hadîd*). Il bâtit à Jérusalem une madraseh[173] et auprès de Djaʿfar et-tayyâr[174] une mosquée; à Maʿân[175], une maison hospitalière (*dâr madîf*) et deux bains. Il avait résolu de rendre plus facile la route des pèlerins, et de bâtir à chaque station (منزلة) un lieu d'abri (*makân*[176]).

El Moʿazzam mourut l'année 625[177], après avoir régné à Damas neuf ans et quelques mois. Il frappait la monnaie au nom de son frère el Kâmel. Malgré qu'il eût exprimé dans son testament son refus d'être enterré dans la citadelle, c'est là qu'il reçut la sépul-

ture; mais el Achraf l'en retira et l'enterra au penchant (du Qâsyoûn), auprès de sa mère[178], conformément à ses dernières volontés. Sa translation de la citadelle eut lieu la nuit du (lundi au) mardi 1er moharram de l'année 627 (Ma, 20 novembre 1229).

Ce prince récitait beaucoup les deux vers suivants :

Souvent le grain de beauté qui orne les joues couleur de rose de la jeune fille au corps flexible a, tant il est gracieux, répandu sur elle une beauté générale.

Elle a enduit de collyre ses yeux dont les paupières sont d'une nuance naturellement brune comme lui[179]. Elle m'a donné à boire, dis-je, le glaive qu'elle avait empoisonné.

Madjd ed-dîn, qâdy d'et-Toûr, y donna des leçons [jusqu'à sa mort] et, après lui, dix professeurs dont le dernier fut Charaf ed-dîn el Adraʿy.

La madraseh la Moʿîniyeh[180]. — Au chemin qui conduit à [la madraseh] la ʿosroûniyeh [châféʿite], au château fort des Taqafîtes (*hesn et-taqafyîn*). Elle fut construite [dans le courant de l'année 555] par Moʿîn ed-dîn Anar[181], [qui était] l'atâbek de Madjd ed-dîn, fils du seigneur de Damas. Il mourut l'année 544 ou, a dit quelqu'un, l'année 555, et fut enterré dans la *qoubbeh* de la turbeh[182] de la ʿ*awniyeh*, au nord de la maison des pastèques (*dâr el bettîkh*)[183].

La *Moʿîniyeh* eut pour professeur Rachîd ed-dîn el Ghaznawy [jusqu'à ce qu'il y mourut], puis, après

lui, onze autres dont le dernier fut Nadjm ed-dîn en-Noʿmâny[184].

La madraseh la Mârédâniyeh. — Sur le bord du *nahr* Ṭawra, contiguë au pont *blanc* [à la Ṣâléḥiyeh]; elle est connue. Elle fut construite [dit le qâdy ʿezz ed-dîn el Ḥalaby] par ʿazîzat ed-dîn Akhchâourâ[185] Khâtoûn, fille d'el malek Qoṭb ed-dîn, seigneur de Mârédîn, et épouse d'el malek el Moʿaẕẕam, en l'année 610. [La constitution en waqf eut lieu l'année 624. Je pense que Qoṭb ed-dîn Mawdoûd, fils de l'atâbek Zenky et frère de Noûr ed-dîn le *martyr*, était son père. Dieu est plus savant!]

[On a trouvé comme faisant partie de son waqf en l'année 820, d'après l'enquête faite par Sîdy Moḥammad ebn Mandjak, en-Nâṣéry : un jardin voisin du pont *blanc;* un autre jardin voisin de ladite madraseh; le nombre de trois boutiques au pont précité et aussi les enclos avoisinant le collège.]

Une des clauses portait que le professeur de cette madraseh ne pourrait l'être d'une autre.

La *Mârédâniyeh* renferme le tombeau de l'émir Sayf ed-dîn Achank, fils d'Azdémir[186], qui mourut le jour de vendredi 20 djoumâda 1er de l'année 816 (V, 18 août 1413). Le *nâïb* Noûroûz el Ḥâfézy et les émirs assistèrent à ses funérailles. Son frère acheta des biens qu'il constitua en waqf en faveur de [deux] lecteurs chargés de lire le Qor'ân auprès de son tombeau et pour la fondatrice de ce collège en l'année 624. C'est ce qu'a mentionné ebn Chaddâd.

Et il acheta pour la madraseh des tapis et se rendit plusieurs fois à son tombeau.

[187] Quant à la fondatrice de ce lieu (*makân*), elle n'y fut pas enterrée parce que, après la mort d'el Moʿaẕẕam, elle revint à Mârédîn, selon ce que nous apprend ebn Chohbeh. Un auteur dit qu'elle fit le pèlerinage et demeura fixée à la Mekke où elle finit par tomber dans la misère, sans qu'il lui restât rien de sa fortune. Elle devint porteuse d'eau. Quelqu'un qui l'avait connue alors qu'elle était à Damas, ayant passé près d'elle, la vit dans cet état. A son retour à Damas, il informa l'administrateur des waqfs de la princesse, chargé de leur entretien. Celui-ci réunit une somme et la lui envoya. (F° 17 r°.) « Qu'est-ce que cet argent ? » demanda-t-elle. On lui répondit : « Il provient de votre waqf. » Elle répliqua : « Ce dont j'ai fait l'abandon à Dieu, je ne le reprendrai pas. » Puis elle rendit la somme, en ajoutant : « Donnez à chacun ce à quoi il a droit. » Que Dieu lui fasse une large miséricorde !

La chaire (de la *Mârédaniyeh*) fut occupée par es-Ṡadr el Khélâty, puis par environ dix autres professeurs dont le dernier fut Tâdj ed-dîn el Mârédâny et ensuite son fils Zayn ed-dîn [188].

Le waqf existant actuellement comprend : le jardin supérieur des Moẖammadiyât [189], le jardin inférieur desdites, le loyer (*ẖakr*) de la terre du pont *blanc* et de la terre d'*el djanâïn*, qui est sise au pont *blanc*. Cela est connu (et extrait) du registre de la comptabilité.

La madraseh la Moqaddamiyeh intra muros. — En dedans de la [nouvelle] porte d'*el farâdîs*. Elle fut construite par l'émir Chams ed-dîn Moḫammad ebn el Moqaddam[190], pendant le règne de Ṣalâḫ ed-dîn. C'est lui qui livra Sendjâr à Noûr ed-dîn; puis il devint maître de Baʿlbakk. Après être resté quelque temps en révolte contre Ṣalâḫ ed-dîn [qui l'assiégea], il fit la paix avec ce prince[191] et exerça en son nom les fonctions de *nâïb* à Damas. Il était plein de bravoure et de courage et assista à diverses conquêtes[192]. Il fit le pèlerinage. Quand il fut descendu à ʿarafât[193], il arbora l'étendard du sultan Ṣalâḫ ed-dîn et fit battre les timbales[194]. L'émir (chef) du pèlerinage du ʿirâq, (Moudjîr ed-dîn) Ṯâchtékîn[195], lui reprocha cet acte en disant : « On n'arbore sur nos têtes que l'étendard du Khalife. » Une mêlée eut lieu et nombre de gens des deux partis furent tués. Chams ed-dîn, atteint dans l'œil par une flèche, tomba à la renverse et mourut dès le lendemain à Mina, où il fut enterré, l'année 583 (*Comm.* 12 mars 1187)[196]. Es-Ṣalâḫ eṣ-Ṣafady dit dans la *Toḫfah ḏawy'l albâb*[197] qu'il mourut l'année 584. « En apprenant cette nouvelle, le sultan le pleura et fut très affligé de sa mort. »

L'émir possédait la grande maison située en dedans de *bâb el farâdîs* et à côté de laquelle se trouve la madraseh la *Moqaddamiyeh*. La maison devint plus tard la propriété du seigneur de Ḫamâh; puis celle de Qara Sonqor [el Manṣoûry, et ensuite celle du sultan el malek en-Nâṣer]. Actuellement elle est dans les mains de ses enfants. On lui doit aussi une

turbeh, une mosquée et un khân[198]; tout cela est [connu] en dedans de *bâb el farâdîs*[199].

Je dis : « La grande maison a été transformée en un grand nombre d'autres qui sont celles connues maintenant sous le nom de *bawwâbeh*[200] *khawand*[201] (le portail de la princesse) et sont devenues le waqf de la princesse. Dans la suite, une partie a formé des propriétés particulières et l'autre est restée à l'abandon. Il serait trop long de donner des explications à ce sujet[202]. »

Fakhr ed-dîn el Ghâḍy[203] [hanafîte] donna des leçons à cette *Moqaddamiyeh;* il y eut pour successeurs environ dix-sept professeurs dont le dernier fut Chéhâb ed-dîn ebn Khedr[204], puis el Badr el Ghazzy, puis Nadjm ed-dîn Mohammad el Bahnasy, puis le fils de Mohebb ed-dîn, puis le chaykh Ahmad el Akram, puis son fils le chaykh Ahmad ebn el Akram.

A ladite madraseh est attachée une charge de chaykh des professeurs de lecture (qor'ânique); elle fut dévolue à Chéhâb ed-dîn el Kafry.

La madraseh la Moqaddamiyeh extra muros. — En face de la *Rokniyeh*, au penchant du Qâsyoûn, [à l'est de la Sâléhiyeh]. C'est [une autre que] la turbeh d'ebn el Moqaddam. Elle fut construite [en effet] par Fakhr ed-dîn, fils de l'émir Chams ed-dîn ebn el Moqaddam dont il vient d'être question à propos de la madraseh précédente[205].

La chaire en fut occupée [en premier lieu] par

Nadjm ed-dîn ebn Fakhr ed-dîn el Ghâdy. Puis les enfants du fondateur se rendirent les maîtres du collège et pendant un certain temps les leçons furent abandonnées. Après cela, es-Safy [Yahya] el Bosrawy y professa, puis quatre autres dont le dernier fut Fakhr ed-dîn Abou'l Walîd[206].

Le waqf constitué en faveur de cette madraseh consiste en des maisons[207] connues à Hamâh; celui de la précédente comprend el Mohammadiyah et Djesrîn, dans la Ghoûtah de Damas.

La madraseh la Mandjakiyeh [hanafîte]. — Au Khalkhâl[208], au sud-ouest de la *Soûfiyeh*. Elle fut construite par l'émir Sayf ed-dîn Mandjak el Yoûséfy, en-Nâséry, un des mamloûks de [en-Nâser] Mohammad, fils de Qalâoûn. Il constitua en waqf à cette madraseh son bain connu, le four à côté et le logement (*rab*ʿ) qui les surmonte, en l'année 776 (*Comm.* 11 juin 1374). Il fut enterré dans sa turbeh qu'il avait construite auprès de la citadelle de la montagne; il était âgé de soixante et quelques années. Il fut investi de la charge de chambellan en chef (*hâdjeb el hodjdjâb*) à Damas[209], puis de celle de commandant à Mesr et des fonctions du vizirat. Quelque temps après il fut emprisonné, (f° 17 v°) puis relâché[210] et chargé de la lieutenance (*nyâbeh*) de Tripoli[211], puis de Halab[212], [puis de Damas,][213] puis de Safad[214]. Mandé ensuite [un mois après] à Mesr[215], il reçut la lieutenance de cette ville et la conserva jusqu'à sa mort[216]. C'était un des grands person-

nages les plus considérés et jouissant de la confiance. Il avait une renommée ancienne et un mérite supérieur; il éleva des monuments de sa piété et répandit des aumônes. Ayant trouvé un des cheveux du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! il le portait constamment sur lui. Il était très accueillant, surtout pour les gens de science.

La *Mandjakiyeh* eut pour professeur Djamâl ed-dîn ebn el Qotb[217], puis Charaf ed-dîn el Antâky[218], puis son fils et ensuite Qawâm ed-dîn le Persan[219].

La madraseh la Maytoûriyeh. — A l'est de la montagne de la Sâléhiyeh. Elle fut constituée en waqf par Fâtémah Khâtoûn, fille de Salâr, l'année 629 (*Comm.* 29 octobre 1231). Le *Maytoûr* oriental fait partie de son waqf. Elle était située entre le Qâboûn[220] et la Sâléhiyeh, et fut détruite. On acheta à sa place un endroit à la Sâléhiyeh, où fut érigée une madraseh pour la remplacer. Celle-ci se trouve [dans la ruelle] devant la [porte de la] grande-mosquée *el Mozafféry*, [du côté de l'ouest] à proximité de la turbeh la *Sârémiyeh*.

[Le *Maytoûr*[221], dit ebn Chaddâd, était un champ (*mazra'ah*) appartenant à Yahya ebn Ahmad ebn Yazîd ebn el Hakam; il habitait Arzoûna[222], qui est le Maytoûr oriental. Ce Maytoûr constitue le waqf de ladite madraseh.]

Hamîd ed-dîn es-Samarqandy, puis son fils Mohiy ed-dîn [et ensuite Mohiy ed-dîn Ahmad] ebn 'oqbah[223] y donnèrent des leçons.

La madraseh dans la *maqsoûrah* hanafîte. — Le waqf constitué en sa faveur tire son nom du qâdy Fakhr ed-dîn, l'écrivain des mamloûks[224].

Je dis : « Peut-être se trouve-t-elle dans la grande-mosquée omayyade. »

Les leçons y furent données par le qâdy Chéhâb ed-dîn, fils du qâdy d'el Hesn.

La madraseh la Grande Noûriyeh[225]. — Aux *Khawwâsîn*[226]. Elle fut construite par el ʿâdel Noûr ed-dîn le *martyr* Mahmoûd, l'année 563 (*Comm.* 17 octobre 1167). Le vrai est qu'elle le fut par son fils es-Sâleh Ismaʿîl; il transporta ensuite à la *Noûriyeh*, dès qu'elle fut achevée, le corps de son père qui avait été enterré à la citadelle. C'était une partie de la maison d'Héchâm, fils de ʿabd El Malek [fils de Marwân][227].

Elle eut pour [premier] professeur Bahâ ed-dîn [ebn] el ʿaqqâd[228] et, après lui, trois personnes. Puis Djamâl ed-dîn el Hasîry[229], le savant célèbre, fut investi de ces fonctions l'année 611. En cette année, on se mit à daller la grande-mosquée omayyade; les dalles de marbre qui en recouvraient le sol s'étaient brisées et il était plein de creux.

El malek el Moʿazzam prenait des leçons de lecture (qor'ânique) d'el Hasîry. Celui-ci était originaire d'un village appelé Hasîr, dans le pays de Nédjâr. Il mourut âgé de quatre-vingt-dix ans. Il y eut une telle foule autour de son cercueil qu'on le porta avec les doigts. Il fut enterré au cimetière (*maqâber*) des

Soûfys. Que Dieu recouvre sa tombe de sa grâce et de sa faveur! Son fils Qawâm ed-dîn[230] lui succéda, puis le frère de ce dernier, Nézâm ed-dîn[231], et ensuite cinq professeurs dont le dernier fut Chams ed-dîn es-Safady[232].

Quand la construction (عمارة) de cette madraseh fut achevée, le poète ʿarqalah[233] composa ces vers :

Une madraseh dans laquelle il sera donné des leçons de toute chose et qui restera sous la protection de la science et de la piété.

Sa renommée s'est répandue à l'Orient et à l'Occident par Noûr ed-dîn Mahmoûd, fils de Zenky[234].

Mahmoûd le *martyr* naquit à Halab le jour de dimanche 17 chawwâl de l'année 511 (11 février 1118). Il était le plus équitable des souverains de son temps, le plus ardent champion de la guerre sainte, le plus avide du bien et le plus religieux de tous. Le [prince (الابرنس)] d'Antioche étant venu (lui livrer bataille), il le tua[235].

Il rétablit la *sonnah*[236] à Halab et changea l'innovation introduite dans l'appel à la prière; il dompta les hérétiques (*er-râfédah*) et assiégea Damas deux fois sans pouvoir s'en emparer. Puis il se dirigea une troisième fois vers cette ville et s'en rendit maître par capitulation le jour de dimanche 10 safar de l'année 549 (25 avril 1154)[237]. Il en mit les affaires en ordre et en fortifia les remparts.

Noûr ed-dîn était brun, grand, d'un bel aspect, et n'avait au visage d'autres poils que ceux du menton.

Il bâtit des madraseh et des mosquées, défendit de percevoir les impositions (*maghârem*) qu'on exigeait à Damas à la *maison des pastèques* et [à celle] des moutons, ainsi que la *ferme du mois* (*damân ech-chahr*) et du mesurage (الكيالة), et abolit l'usage du vin. Il constitua en waqf l'hôpital (*dâr ech-chéfâ*), bâtit des ponts, acheva les murailles (fol. 18 r°) de Médine, dégagea la source [qui est] à Ohod[238] [et que les torrents avaient comblée] et légua en waqf aux gens de science un grand nombre de livres. Il défit auprès de Hârem les Francs qui étaient au nombre de trente mille et purgea l'Égypte des hérétiques (*er-rawâfed*). Ce prince était avide de se procurer des livres et lisait beaucoup. Il bâtit à Mosoul une grande-mosquée pour laquelle il dépensa soixante-dix mille dînârs. Il se nourrissait du produit de son travail manuel. Il mourut d'une esquinancie (*el khawâniq*) le jour de mercredi 11 chawwâl 569 (15 mai 1174). Au commencement de sa maladie, les médecins lui avaient conseillé la saignée, mais il refusa et, comme il était très redouté, on n'insista pas.

A la mort de Noûr ed-dîn, el ʿémâd *el kâteb* récita ces vers :

Ô roi dont les jours furent constamment, à cause de son mérite, parfaits et glorieux !

Les océans de la libéralité qui débordaient et se répandaient partout ont baissé depuis que ton doigt est devenu invisible.

Ton royaume d'ici-bas que tu possédais, tu l'as laissé, et tu es parti pour entrer en possession de la vie future[239].

Il composa aussi les vers suivants :

Je m'étonne de la mort. Comment est-elle venue vers un souverain au milieu de sa cour royale [240] ?

Et comment la sphère céleste qui tourne a-t-elle fait halte sur la terre, puisque la terre est le centre de la sphère céleste ?

LA MADRASEH LA PETITE NOÛRIYEH [HANAFÎTE]. — En face de [241] la citadelle de Damas. Elle eut pour fondateur Noûr ed-dîn dont il vient d'être parlé.

Bahâ ed-din ʿabbâs y donna des leçons. [C'est le seul que l'on connaisse, dit ebn Chaddâd, depuis le règne de Noûr ed-dîn jusqu'à celui d'el malek el Achraf, comme y ayant professé; il était *khaṭîb* de la grande-mosquée.] Après lui, elle eut neuf professeurs dont le dernier fut ʿémâd ed-dîn eṭ-Ṭarsoûsy [242].

LA MADRASEH L'YAGHMOÛRIYEH. — A la Ṣâléḥiyeh. Elle paraît avoir été constituée en waqf par Djamâl ed-dîn Moûsa ebn Yaghmôur, el Yâroûqy [243], un des notables émirs. Il fut investi de la lieutenance (*nyâbeh*) de Meṣr, puis de celle de Damas.

JE DIRAI : « Elle se trouve sur le chemin (*sekkeh*), à l'ouest de la Ṣaléḥiyeh, près du khân public (*khân es-sabîl*), du côté sud-ouest. »

Je n'ai pu découvrir la biographie de son fondateur; mais ed-Ḍahaby dit dans les *ʿébar*, sous l'année 663 : « Djamâl ed-dîn ebn Yaghmoûr, el Yâroûqy, naquit dans le Ṣaʿîd l'année 599. C'était un des notables émirs. Il fut investi de la lieutenance de Meṣr et de celle de Damas. Il mourut en chaʿbân. »

Voici ce que rapporte ebn Katîr sous l'année 647 : « Le 10 safar, l'émir Djamâl ed-dîn ebn Yaghmoûr, *nâïb* de Damas au nom d'es-Sâleh Ayyoûb[244], fit son entrée dans cette ville. Il descendit à la rue (*darb*) des *cha"âïn*, en dedans de la porte d'*el Djâbyeh* et, en djoumâda 2^d, ce *nâïb* ordonna de démolir les boutiques récemment élevées au milieu de la porte d'*el barîd;* il défendit d'en laisser aucune sauf celles qui se trouvaient des deux côtés de la porte, à côté des murs sud et nord. Tout ce qui existait au milieu fut démoli. »

« El 'âdel, dit Abou Châmah, avait détruit ces boutiques, puis on les avait reconstruites. Ensuite ebn Yaghmoûr les démolit. [Il faut espérer qu'elles resteront en cet état.] » Il ajoute : « En cette année, en-Nâser se mit en route d'el Karak pour Halab. Aussi es-Sâleh Ayyoûb envoya-t-il à son *nâïb* à Damas, Djamâl ed-dîn Yaghmoûr, l'ordre de détruire la maison d'Osâmah, à laquelle en-Nâser avait donné son nom, et son jardin (situé) au Qâboûn, et qui était le jardin du château. Il lui enjoignit d'en couper les arbres et de démolir le château. »

Cette madraseh l'*Yaghmoûriyeh* comprend un *haram* avec deux fenêtres donnant sur la rivière Yazîd et une porte qui s'ouvre vers le nord et devant laquelle sont trois arcades (*qanâter*). A l'orient sont deux petits *iwân*. Dans la même direction se trouve un puits dont l'eau est très utile aux habitants lorsque la rivière ne coule plus, et au nord de ces arcades passe le chemin public. La madraseh avait été con-

stamment fermée. On dit que son inspecteur (*nâzer*) Chéhâb ed-dîn Ahmad ebn Karkar y vit en ce temps-làun [245] (?) (fol. 18 v°); puis lorsque notre chaykh le grand savant Chams ed-dîn Mohammad ebn Ramadân [246], le hanafite, habita ce quartier (*mahalleh*), elle fut ouverte et il y donna les leçons; mais, à sa mort, elle fut cadenassée [247]. »

NOTES DU CHAPITRE IV.

[1] Le copiste a écrit بقبة au lieu de بعتبة.

[2] Cette inscription existe encore. Voir ci-devant, chap. III, n. 50.

[3] Il était *khatîb* de la citadelle.

[3 bis] Cf. G. Flügel, *Die Classen der Hanefitischen Rechtsgelehrten*, p. 231.

[4] Au lieu d'*el Maytoûriyeh*, B porte *el Maytoûr*.

[5] Cette date, fournie par ebn Chaddâd, est évidemment erronée. — En-No'aymy nous dit à la ligne suivante que, d'après ebn Katîr, en l'année 615, el malek el Mo'azzam ('ysa) confia l'inspection de la turbeh la *Badriyeh* (située) vis-à-vis de la madraseh la *Chebliyeh*, auprès du pont qui se trouve sur la Tawra et qu'on appelle le pont de Kohayl, à Badr ed-dîn Hasan ebn ed-Dâyah, de qui la turbeh tire son nom.

[6] Il est fait mention de Badr ed-dîn Hasan ebn ed-Dâyah, sous l'année 570, dans les *Hist. or. des Crois.*, III, p. 58 et 699. Lui et ses frères étaient ainsi appelés parce qu'ils étaient les fils de la nourrice (*dâyah*) de Noûr ed-dîn.

[7] Le copiste de N écrit مولات الزمات! — L'auteur du *Miroir du temps traitant des hommes illustres*, en vingt volumes environ, le chaykh Abou'l Mozaffer Yoûsef ebn Qizoghly, connu sous le nom de Sebt ebn el Djawzy, mourut en l'année 654 (*Comm.* 30 janvier 1256). Cf. H. Khal., V, p. 481. — Chams ed-dîn Yoûsef portait le nom d'ebn Qizoghly, c'est-à-dire « petit-fils de la fille ». On le nommait aussi le *Sebt*, parce qu'il était fils de la fille d'Abou'l faradj 'abd Er-Rahman ebn el Djawzy, célèbre docteur hanbalite, qui mourut

à Baghdâd l'an 597 (1201). Voir *Biographical dictionary*, II, 96, et I, 439 (*Hist. or. des Crois.*, I, LX). — Es-Sebṯ ebn el Djawzy jouit de la faveur des princes Ayyoûbîtes. Chaque samedi au point du jour il donnait une séance de prédication auprès du pilier où se tiennent aujourd'hui les prédicateurs, auprès de la chapelle sépulcrale de ʿaly, fils d'el Ḥosayn, fils de Zayn el ʿâbédîn. Les gens passaient la nuit du (vendredi au) samedi dans la grande-mosquée et laissaient leurs jardins pendant l'été, afin d'entendre sa conférence (*mîʿâd*); puis ils se dépêchaient de retourner à leurs jardins. Il professa à la *ʿezziyeh extra muros* (*sic*) que construisit l'émir ʿezz ed-dîn Aybek el Moʿaẕẕamy et qui était connue sous le nom de maison d'ebn Monqed. Es-Sebṯ donna aussi des leçons à la *Chebliyeh*, qui est située à la montagne, auprès du pont de Koḥayl, et il fut chargé de la *Badriyeh*, qui est en face, et où il habitait. Il mourut la nuit du (lundi au) mardi 21 ḏou'l ḥedjdjeh de l'année 654 (Ma, 9 janvier 1257)[N, fᵒ 142 vᵒ-143 rᵒ]. — Cf. G. Flügel, *loco cit.*, p. 324.

8 Ṣafy ed-dîn Yaḥya ebn Faradj ebn ʿattâb, ḥanafite, el Boṣrawy, connu sous le nom d'*el asouad* (le noir), y professait encore en l'année 674 (N, fᵒ 143 vᵒ).

9 Chams ed-dîn ebn Djabrîl fut enterré au mont Qâsyoûn, dans la turbeh du chaykh Mowaffeq ed-dîn. Il avait à la Ṣâléḥiyeh une chaire dans une petite madraseh connue sous le nom de la *Badriyeh* et stationnait sous les *Heures* avec les *témoins*. Il demeurait à la khânqâh d'ech-Chanbâsy, au quartier (*ḥârah*) d'*el balâṯah*, où il mourut (N, fᵒ 143 vᵒ).

10 Qor'ân, II, 151.

11 «Poilu» et «ach'arîte». — Abou'l Ḥasan ʿaly el Achʿary, le fondateur de la secte des Achʿarîtes, naquit à el Baṣrah en 270 (883-884) et mourut à Baghdâd entre l'année 330 et 340 (941-952). El Achʿary signifie descendant d'Achʿar, dont le vrai nom était Nabt, fils d'Odad, fils de Zayd, fils d'Yachḥob; il fut surnommé *el achʿar* (le poilu) parce qu'il vint au monde le corps couvert de poils (*Biographical dictionary*, II, 227-228). — Cf. G. Flügel, *loco cit.*, p. 294.

12 Je ne trouve rien dans la biographie d'ebn Taymiyeh el Ḥarrâny, connu sous le nom de Fakhr ed-dîn (*Biographical dictionary*, III, 96-98), qui puisse éclaircir ce passage. Ebn Taymiyeh mourut à Ḥarrân en 621 (1224) ou, suivant un autre auteur, en 622. — Le père d'es-Sebṯ ebn el Djawzy descendait aussi de la tribu de Taym. — Le récit de Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, est ainsi rapporté dans N, fᵒ 225 vᵒ-226 rᵒ : «Ibrâhîm ebn Mohammad ebn Abî Bakr

ebn Ayyoûb, le chaykh Borhân ed-dîn, fils du chaykh Chams ed-dîn, connu sous le nom d'ebn *el moqîm* (lisez : *el qayyem*), avait des réponses sans réplique. Une discussion s'étant élevée dans une réunion entre lui et ebn Katîr, celui-ci lui dit : « Toi, tu me détestes, « parce que je suis *ach'ary.* » — « Lors même, lui répondit-il, que tu « serais couvert de poils depuis la tête jusqu'aux pieds, personne « n'ajouterait foi à ton assertion que tu es *ach'ary* (ach'arite). » — Borhân ed-dîn mourut le jour de vendredi, commencement de safar de l'annee 767 (V, 17 octobre 1365, cal. astr.), dans son jardin à el Mezzeh.

[13] Ce compagnon du Prophète fut investi des fonctions de qâdy à Damas sous le khalifat de 'otmân en l'année 31 ou 32. Il mourut deux ans avant ce khalife. Son tombeau et celui de son épouse Omm ed-Dardâ *la petite* (Hodjaymah), à *bâb es-saghîr,* sont célèbres à Damas (En-Nawawy, 713 et 859; *Osod el ghâbah,* IV, 159, et V, 185).

[14] Ed-Dahaby dit dans les *'ébar,* sous l'année 548 : « Abou'l Hasan 'aly ebn el Hasan, le hanafîte, le prédicateur, l'ascète, professa à la *Sâdériyeh;* puis la maison de Toûghân fut transformée pour lui en madraseh. Il portait le titre honorifique de Borhân ed-dîn. Il avait aussi donné des leçons à la mosquée de Khâtoûn. Sa madraseh était à l'intérieur de la *Sâdériyeh.* » Ed-Dahaby dit aussi dans l'*Abrégé de l'Histoire de l'islamisme,* sous la même année 548 : « Le chaykh des Hanafîtes Borhân ed-dîn 'aly ebn el Hasan, el Balkhy, le prédicateur, professeur de la *Sâdériyeh,* a donné son nom à la madraseh la *Balkhiyeh* » (N, f° 143 v°-144 r°). — Cf. G. Flügel, *loco cit.,* p. 312.

[15] Le grand savant Tâdj ed-dîn el Kendy Abou'l yomn Zayd ebn el Hasan ebn Zayd ebn el Hasan, el Baghdâdy, le grammairien, le lexicographe, le professeur de lecture qor'ânique, chaykh des Hanafîtes, des lecteurs (du Qor'ân) et des grammairiens de la Syrie, naquit à Baghdâd l'année 520. El malek el Mo'azzam travaillait très assidûment sous sa direction et descendait de la citadelle pour se rendre auprès de lui. El Kendy mourut le jour de lundi 6 chawwâl de l'année 613 (16 janvier 1217), à l'âge de quatre-vingt-treize ans un mois et seize jours. Sa maison était située dans la rue des Persans (*darb el 'adjam*). Il fut porté à la Sâléhiyeh, où on l'enterra dans sa turbeh, au penchant du Qâsyoûn (N, f° 144 v°-145 v°). — Voir sa biographie dans *Biographical dictionary,* I, 546.

On lit dans la grande-mosquée omayyade, au portique septen-

trional, sur un pilier en face de la *maqsoûrah* d'el Ghazzy, l'inscription suivante (n° 212 de ma collection) :

« Qor'ân, III, 111. — Ceci est ce qu'a constitué en waqf et immo-« bilisé le serviteur qui a besoin du pardon de son seigneur, l'imâm « très docte, l'*argument* des Arabes, Tâdj ed-dîn Abou'l yomn Zayd « ebn el Hasan, el Kendy, que Dieu l'accueille et lui donne le paradis « pour récompense ! Il a constitué en waqf : (un quart et un six)ième « de neuf parties sur vingt-quatre parties du . . . ndoq (du fondoq?) « et du bain, les dix boutiques connues sous le nom du fondateur, « près des boutiques construites par ebn Isrâîl, pour (les revenus) « être dépensés en radjab, cha'bân et ramadân, dans les nuits des « vendredis, en vêtements et autres ; et une grande maison dans la rue « des Persans pour quatre professeurs de lecture qor'ânique, chargés « de lire chaque nuit, après la prière (du *'échâ'*), la moitié d'un sep-« tième (*sob'*) du sublime Qor'ân. *Quiconque le dénaturera après l'avoir « entendu commet un crime* (Qor'., II, 177). Pour les lecteurs est une « des chambres (حجرة طباق) de ladite ruelle. Et ce qui précède a été « écrit le 2ˣ rabî' 2ᵈ de l'année 639 (*sic*). » — M. Max van Berchem a eu la bonté de me communiquer tout ce qui est encore déchiffrable de cette inscription.

16 Espèce de brouet fait de froment pilé.

16 *bis* Au f° 170 r°, N écrit *et-Tâch*. Comme les madraseh se suivent dans l'ordre alphabétique, c'est évidemment ainsi qu'il faut lire. Nous devrons également remplacer *en-Nâchiyeh* par *et-Tâchiyeh*, et Nâch ed-dîn ed-Doqâqy par Tâch ed-dîn ed-Doqâqy. Il est vrai que ce titre honorifique est entièrement inusité ; mais celui de *Nâch ed-dîn* ne l'est pas moins.

17 Le qâdy 'ezz ed-dîn Abou 'abd Allah Mohammad ebn Abî'l karam ebn 'abd Er-Rahman ebn 'alawy, es-Sendjâry, resta professeur de la *Nâchiyeh* jusqu'à ce qu'il fut transféré à la *Balkhiyeh*, dont il occupa la chaire jusqu'à sa mort, qui eut lieu dans ce collège le 26 cha'bân de l'année 646 ; il était âgé de soixante-seize ans (N, f° 144 r° et 145 v°).

18 Le grand savant Djalâl ed-dîn Abou'l mafâkher Ahmad, fils du qâdy en chef Heusâm ed-dîn el Hasan ebn Ahmad ebn el Hasan ebn Anoûcherwân, er-Râzy, puis ed-Démachqy, hanafite, fut investi de la charge de qâdy à Damas, à la place de son père, le 10 safar 697, et, ayant laissé la madraseh d'*el Qassâ'în* et la *Chebliyeh*, il donna des leçons aux deux madraseh de son père, la *Khâtoûniyeh intra muros* et la *Moqaddamiyeh*. Son père étant retourné de Mesr à

Damas, il fut destitué de sa place de qâdy des Hanafites dans la première décade de dou'l hedjdjeh de l'année 698. Djalâl ed-dîn mourut à Damas en radjab de l'année 745, à l'âge de quatre-vingt-treize ans et demi. Il fut enterré dans sa madraseh qu'il avait construite à Damas et qui portait le nom de *la Djalâliyeh;* c'était sa demeure (N, f° 154 v° et 155 r°).

19 و عليها الستاير. Le mot ستاير est rendu comme ici dans Quatremère, *Mamloûks*, 2ᵉ p., p. 8.

20 En rabî' 1ᵉʳ. El 'alam Sandjar el Hélâly et son fils Chams ed-dîn Mohammad es-Sâyegh (le bijoutier) furent soumis à une très forte amende (N, f° 146 r°).

21 Le *Marâsed* dit que le mot *el ablaq* signifie « blanc et rouge »; d'après le *Qâmoûs*, cette expression a le sens de « blanc et noir ». En-No'aymy remplace dans ce passage *el ablaq* par « (en pierres) blanches et noires ».

22 Le sultan Hasan avait ordonné d'y établir une école pour les orphelins, mais son ordre ne put recevoir son accomplissement, car il fut tué en djoumâda 1ᵉʳ de l'année 762 (N, f° 146 r°).

23 La nuit du (lundi au) mardi 27 cha'bân. Djaqmaq, qui avait été nommé le 3 chawwâl de l'année 622 *nâïb* de Damas, s'étant révolté au commencement de l'année 824, s'empara de la citadelle; mais il en fut chassé par el Qoûchy. Las du siège qu'il soutenait à Sarkhad (où il s'était réfugié), il sollicita l'*amân* du sultan. Quand le sultan revint de Halab le jour de samedi 13 cha'bân de l'année 824 (*lisez* 23, correspondant au S, 23 août 1421) et qu'il fut descendu à la citadelle, il manda Djaqmaq, qui se présenta et baisa la terre devant le sultan el malek el Mozaffar, fils d'el Mou'ayyad, et devant le grand-émir Tatar. Le sultan le fit emprisonner dans la salle de la citadelle et exigea de lui les sommes qu'il avait prises. Puis, dans la nuit du (samedi au) dimanche, on lui appliqua, dit-on, la torture et on lui arracha des aveux au sujet de l'argent. Le lundi 25 du mois, il fut envoyé à la prison d'*el djanâlah* et chargé de fers. Djaqmaq fut mis à mort dans la nuit du (mardi au) mercredi, après avoir subi la torture et avoir fait des aveux relativement à ce qu'il possédait en dépôts et trésors cachés; il resta jeté dans la citadelle jusqu'au soir du mercredi. On le transporta alors à sa turbeh, où il fut enterré. Tanbak Mîq lui succéda dans sa charge (N, fol. 146 v°-147 r°). — Il ne faut pas confondre cet émir avec son homonyme Sayf ed-dîn Djaqmaq qui régna de 842 à 847 (1438-1453). — La madraseh la *Djaqmaqiyeh* porte une in-

scription (nº 742 de ma collection). On voit par ce qui précède que sa date ne peut être que 823, attendu que Djaqmaq n'entra à Damas, en qualité de *nâïb*, qu'en dou'l qa'deh 822. — Il se mit à construire le (marché) des marchands d'oiseaux (*eṯ-ṯoyoûryîn*) et le *nasqâr?* (*Fasqâr*) et à construire la turbeh qui est à la porte des *Nâṯéfyîn* (*sic*) (N, fº 146 rº).

[24] Le sayyed 'émâd ed-dîn Abou Bakr, fils du sayyed 'alâ ed-dîn Abou'l Ḥasan, fils du sayyed Borhân ed-dîn Abou Isḥâq Ibrâhîm, fils du sayyed le *charîf* 'adnân, fils du sayyed Amîn ed-dîn Dja'far, fils du grand sayyed Moḥiy ed-dîn Moḥammad ebn 'adnân, el Ḥosayny, naquit en radjab de l'année 775. Il remplit, pendant que son frère en était le titulaire, les fonctions de suppléant (*nyâbeh*) de la Chancellerie secrète à Damas. Puis il fut investi de la *ḥesbah* en radjab de l'année 826. Destitué ensuite en rabî' 2ᵈ de l'année 827, il demeura sans emploi, mais en possession de la charge de supérieur de la *Djaqmaqiyeh* et de professeur de la *Rayḥâniyeh*, de la *'adrâwiyeh* et de la *Moqaddamiyeh*. A la mort de son frère, il fut nommé *kâteb es-serr*. Il mourut seize jours après son frère, le jour de vendredi 13 radjab de l'année 833 (V, 7 avril 1430) et fut enterré au cimetière des Ṣoûfys (N, fº 147 rº).

[25] Qor'ân, XII, 90.

[26] Il s'agit sans doute de Chaqîf Arnoûn, «citadelle très forte dans le creux de la montagne, près de Bânyâs et sur le territoire de Damas, entre cette ville et le Littoral». *Marâṣed.* — En-No'aymy ajoute Tebnin et Hoûnîn. — Le *Bélâd ech-Châqîf* (écrit esh-Shukîf) est indiqué sur la carte de Van de Velde, section 3; il est compris dans la province de Ṣaydâ.

[27] Le jurisconsulte Taqy ed-dîn Abou'l fatḥ Moḥammad, fils du qâdy 'alâ ed-dîn 'abd El-Laṭîf, fils du chayḵh Ṣadr ed-dîn Yaḥya ebn 'aly ebn Tammâm ebn Yoûsef ebn Moûsa ebn Tammâm ebn Tamîm ebn Ḥâmed, el Anṣâry, es-Sobky, naquit à el Maḥallah le 17 rabî' 2ᵈ de l'année 704 ou, a dit quelqu'un, de l'année 705. Il vint plus tard à Damas et professa à la *Châmiyeh intra muros*, à la *Rokniyeh* châfé'ite et à la *Djarkasiyeh*. Il mourut la nuit du (vendredi au) samedi 18 dou'l qa'deh de l'année 744 (V, 2 avril 1344) et fut enterré dans la turbeh de la famille, au penchant du Qâsyoun (N, fº 73 vº-74 rº).

[28] *Biographical dictionary*, I, 347.

[29] Cf. *Ḵhéṭaṭ*, II, 87. — Maqrîzy appelle cet émir Djahârkas ebn abd Allah, Faḵhr ed-dîn Abou'l Manṣoûr. — «L'émir Faḵhr ed-

dîn Djahârkas était commandant des (mamloûks) Nâṣérys (de Saladin); il exerça l'autorité en Égypte pendant le règne d'el malek el 'azîz 'otmân, fils de Ṣalâḥ ed-dîn Yoûsef, fils d'Ayyoûb, jusqu'à la mort d'el 'azîz (en 595). L'émir Fakhr ed-dîn Djahârkas, inclinant à investir du gouvernement le fils d'el malek el 'azîz, se consulta à ce sujet avec l'émir Sayf ed-dîn Yâzkoûdj el Asady, qui était alors commandant des (mamloûks) Asadys (d'Asad ed-dîn Chîrkoûh). El 'azîz avait laissé par son testament le trône à son fils Moḥammad, en désignant dans ses dernières volontés l'émir l'eunuque Bahâ ed-dîn Qaraqoûch comme administrateur du royaume. Yâzkoûdj conseilla de confier l'administration des affaires du fils d'el 'azîz à el malek el Afḍal 'aly, fils de Ṣalâḥ ed-dîn, projet que désapprouvait Djahârkas. Puis ils placèrent sur le trône le fils d'el 'azîz, âgé de neuf ans, et lui donnèrent le titre honorifique d'el malek el Manṣoûr; ils installèrent Qaraqoûch en qualité d'*atâbek*. Mais dans leur for intérieur ils étaient en désaccord et ils ne cessèrent de travailler à annuler la nomination de Qaraqoûch, jusqu'à ce qu'ils convinrent unanimement d'écrire au susdit el Afḍal de venir à Meṣr exercer les fonctions d'*atâbek* d'el Manṣoûr pendant une durée de sept ans, afin que le jeune prince se familiarisât avec l'exercice de la royauté, à la condition qu'il ne déploierait pas sur sa tête l'étendard royal et que son nom ne serait mentionné ni dans la *khoṭbeh*, ni sur la monnaie. Lorsque le messager, porteur des lettres des émirs, se fut mis en route pour aller trouver el Afḍal, Djahârkas en expédia un autre secrètement, en son nom et en celui des (mamloûks) Ṣalâḥys (de Saladin), avec leurs lettres, à el malek el 'âdel Abou Bakr, fils d'Ayyoûb. Il écrivit en même temps à l'émir Maymoûn el Qaṣry, seigneur de Naplouse, pour lui défendre d'obéir à el malek el Afḍal et de lui prêter serment. Le hasard voulut qu'en sortant de Ṣarkhad el Afḍal rencontrât le messager de Fakhr ed-dîn Djahârkas. Il lui prit les lettres. «Retourne, lui dit-il, l'affaire est terminée.» Et il continua sa route pour le Caire, accompagné du messager. Quand les émirs sortirent du Caire pour aller à sa rencontre à Belbays, Fakhr ed-dîn fit préparer un festin pour lequel il réunit un nombre excessif d'invités, afin qu'el Afḍal descendît chez lui. Mais le prince descendit chez son frère el Malek el Mo'ayyad Nadjm ed-dîn Mas'oûd. Djahârkas, très péniblement affecté, vint lui présenter ses hommages. Le repas chez son frère terminé, el Afḍal se rendit à la tente de Djahârkas et s'assit pour manger. Djahârkas aperçut alors parmi les serviteurs d'el Afḍal son messager qu'il avait envoyé. Il

demeura stupéfait, ne doutant point que mal allait lui advenir. Il demanda sur-le-champ à el Afḏal la permission de se rendre auprès des Arabes Bédouins, qui étaient en désaccord dans le territoire de Meṣr, afin de rétablir la paix entre eux. Cette permission lui ayant été donnée, il se leva aussitôt et alla conférer avec l'émir Zayn ed-dîn Qarâdja et l'émir Qara Sonqor, auxquels il fit approuver le projet de se séparer d'el Afḏal. Tous deux partirent avec lui pour Jérusalem, dont ils se rendirent maîtres. L'émir ʿezz ed-dîn Osâmah et l'émir Maymoûn el Qaṣry embrassèrent leur parti. Ce dernier vint à eux à la tête de sept cents cavaliers. Quand ils furent tous d'accord, ils écrivirent à el malek el ʿâdel, l'invitant à prendre les fonctions d'*atâbek* d'el malek el Manṣoûr Moḥammad, fils d'el ʿazîz, à Meṣr. Pour ce qui est d'el Afḏal, dès qu'il fut entré de Belbays au Caire, il s'occupa d'administrer le gouvernement et les affaires du royaume de manière à ne laisser seulement à el Manṣoûr que le nom de souverain. Il entreprit de se saisir des (mamloûks) Ṣalâḥys, partisans de Djahârkas, qui s'enfuirent auprès de ce dernier à Jérusalem. Il fit arrêter ceux qu'il put et pilla leurs biens. Lorsque l'arrivée d'el malek el ʿâdel Abou Bakr, fils d'Ayyoûb, eut mis fin (en 596) au règne d'el Afḏal à Meṣr, Djahârkas s'empara de Bânyâs par l'ordre d'el ʿâdel. Puis il s'éloigna de lui et eut différentes aventures jusqu'à ce qu'il mourut. Sa mort et celles de l'émir Qarâdja et de l'émir Osâmah marquèrent l'extinction des (mamloûks) Ṣalâḥys» (*Khéṭaṭ*, II, 88-89).

[30] D'après de Sacy, *ʿabd El-Laṭif*, p. 303, 442, et Lane, *Modern Egyptians*, I, p. 23, le *rabʿ* est une grande maison ou hôtel, capable de loger dix ou quinze familles et construite sur des boutiques ou des magasins.

[31] En radjab, suivant eḏ-Ḍahaby.

[32] Elle porte l'inscription suivante (n° 413 de ma collection): «Au nom de Dieu, etc. Cette turbeh est celle de celui qui a besoin «de son grand Maître[a], Abou'l Manṣoûr Estâr (quatre), l'orgueil des «émirs, le soutien du trône de Saladin, Djahârkas, fils de ʿabd «Allah, en Nâṣéry, Fakhr ed-dîn. Il mourut à la miséricorde de Dieu, «qu'il soit exalté! dans le courant de l'année 608.» — M. Max van Berchem a relevé sur cette turbeh plusieurs inscriptions dont l'une

[a] Peut-être faut-il admettre avant الكبير l'omission du mot الامير. On traduirait alors : «de celui qui a besoin de son Maître (Dieu), le grand-émir», etc.

porte que « le grand-*efsahsalâr* Estâr Djahârkas mourut le 20 radjab de l'année 608 ».

[33] Il faut évidemment lire 9 (609), quoique le copiste ait écrit « sept ». Ce passage ne se trouve pas dans l'édition d'ebn Khallikân de M. de Slane.

[34] Khotloba ebn Moûsa, l'émir Sârem ed-dîn el Fârésy, *et-Tobaty* (le Thibétain?), el Mawsély, el Kâmély, fut nommé gouverneur du Caire l'année 572, sous le règne du sultan Salâh ed-dîn Yoûsef, fils d'Ayyoûb. On joignit ensuite à ces fonctions le gouvernement du Fayyoûm en l'année 577. Puis il en fut relevé et son *motasallem* (sous-gouverneur) partit pour l'Yaman afin de se faire remettre cette province; ce qui eut lieu en djoumâda 1er. Lui-même se mit en route le 6 chawwâl de la même année comme gouverneur (*wâly*) de la ville de Zabîd dans l'Yaman. Il avait avec lui cinq cents hommes et son camarade l'émir Bâkhel. Après être resté quelque temps dans l'Yaman, il retourna au Caire et devint un des compagnons de l'émir Fakhr ed-dîn Djahârkas (*Khétat*, II, 120). Cf. *Rawdatayn*, 2e p., 26, et ebn Khaldoûn, texte imprimé, V, 296.

[35] En-No'aymy emploie l'expression équivalente: « la demie et le tiers ».

[36] « Village dépendant de Damas. » *Marâsed.*

[37] « Zobdân est, a dit quelqu'un, un endroit entre Damas et Ba'lbakk. Je pense, dit (l'auteur du *Mo'djam*), que c'est le suivant : Ez-Zabadâny (avec un *tachdîd* sur le *yâ*, indiquant la relation), arrondissement (*koûrah*) connu entre Damas et Ba'lbakk. C'est là que prend sa source la rivière de Damas. » *Marâsed.*

[38] بلاطة signifie « pavé, dalle » et aussi « palais ». Cf. Quatremère, *Mamloûks*, II, 277, n. 3.

[39] La nuit du (lundi au) mardi 9 chawwâl, à l'âge de plus de quatre-vingts ans (N, f° 149 r°).

[40] Suivant ebn Katîr, la madraseh la *Djawhariyeh* de Damas fut ouverte le jour de dimanche 7 ramadân de l'année 680. Voir N, f° 149 r°. — Le ramadân aurait commencé le L, 15 déc. 1281.

[41] قلت est de trop, car ce qui suit se trouve dans N.

[42] Sur le mot تقدمة, pl. تقادم, cf. Quatremère, *Mamloûks*, I, 153. — N porte بتقدمة كثيرة, ce qui indiquerait que le singulier s'emploie avec le sens du pluriel.

[43] La cherté de la viande fut telle que le ratl se vendait à Damas 6 derhams (N, f° 150 r°).

[44] Il conserva cette charge jusqu'en 857.

[45] Le 9 djoumâda 2[d] de l'année 857 (N, f° 150 r°).

[46] الاكراد ; N écrit الاكريد.

[47] Tout ce qui suit, jusqu'à la fin de la notice, n'existe pas dans N.

[48] Cf. sur le mot جالون, Quatremère, *Mamloûks*, II, 267.

[49] اجعتر خشبة؟

[50] D'après ebn Katîr (N, f° 150 v°), la *Khâtoûniyeh extra muros* est située sur le Qanawât, au quartier de Ṣan'â de l'Yaman (*lire* de la Syrie) et cet endroit où elle se trouve s'appelle «la colline des renards» (*tell et-ṭa'âleb*).

[51] En l'année 526, suivant ebn Chaddâd.

[52] Il faut lire Boûry. Tous les historiens ont donné à Tâdj el moloûk le nom de Boûry. Cf. pour sa biographie, *Biographical dictionary*, I, 273-275. — Il n'y a point ici cependant erreur de copiste; 'abd El Bâseṭ a dû lui-même lire Ṭawry dans le manuscrit qu'il avait sous les yeux; la preuve en est dans l'étymologie qu'il nous donne.

[53] Le manuscrit porte ثوری; le *Marâṣed* écrit ثورا et dit : «par un *fatḥah* et un *alef* bref, — une des rivières (*anhâr*) de Damas. Il en a été question sous بَرَدَى (I, p. 141)». — On lit dans ebn Batoûṭah, I, 234 : «C'est à er-Rabouah que se trouvent les sources qui arrosent les jardins de Damas. Elles se partagent en sept canaux (*anhâr*), dont chacun se dirige d'un côté différent. Cet endroit s'appelle le *lieu des divisions*. Le plus grand de ces canaux est celui qui s'appelle Toûrah (*sic*). Il coule au-dessous de la colline (*er-rabouah*), et on lui a creusé dans la pierre un lit qui ressemble à une grande caverne.»

[54] Badr ed-dîn dit dans son livre intitulé : *el Kawâkeb ed-darriyeh fi's-sîrat en-Noûriyeh*, qu'en l'année 532, 'émâd ed-dîn Zenky s'empara de la ville de Ḥemṣ et épousa Zomorrod Khâtoûn, mère de Chams el moloûk Isma'îl (N, f° 150 v°).

[55] N (f° 150 v°) porte neuf ans.

[56] Aussi appelé *Baqî' el gharqad*. Cf. *Marâṣed*, I, 166.

[57] N le nomme (f° 151 r°) Abou'l Ḥasan 'aly el Balkhy.

[58] «*Khodjandah*, ville célèbre du Mawara'n-nahr, sur le bord du Sayhoûn, à dix journées de Samarqand. C'est une ville très agréable et saine. Au centre coule une rivière, et elle est attenante à la montagne. Elle est plus longue que large. Elle s'étend à plus d'une parasange et est toute composée de maisons et de jardins.» *Marâṣed.*

59 *El aslayn.*

60 Cf. Flügel, *loco cit.*, p. 276. — Cinq jours avant la fin du mois, au dire d'ebn Katîr (N, f° 151 r°).

61 Chams ed-dîn ebn es-Safy, el Harîry, le qâdy Chams ed-dîn Mohammad ebn 'otmân ebn Abî'l Hasan ebn 'abd El Wahhâb, el Ansâry, connu sous le nom d'ebn el Harîry, naquit à Damas le 10 safar de l'année 653. Il commenta l'*Hédâyeh*. Il fut nommé professeur de la madraseh la *Khâtoûniyeh extra muros* en l'année 698 et investi des fonctions de qâdy à Damas le jour de lundi 2 du mois de ramadân de l'année 699 (ce qui fait commencer le ramadân le D, 23 mai 1300). En 681, il avait donné les leçons à la *Farrokhchâhiyeh*. En l'année 700, il occupa la chaire de la *Zâhériyeh* de Damas en remplacement du qâdy Chams ed-dîn el Malaty. En dou'l qa'deh de l'année 700, il fut destitué par le qâdy Djalâl ed-dîn. Cette destitution étant imparfaite attendu qu'elle n'émanait pas du sultan, mais seulement du vizir et du *nâïb*, les jugements de Djalâl ed-dîn à cet égard ne sortirent pas à effet. Puis le jour de mardi 5 djoumâda 2[d] de l'année 701[a], il fut rétabli dans les fonctions de qâdy en vertu de l'investiture du sultan. Il professa aussi à la *Rachîdiyeh* et à la *Sâdériyeh*. Le courrier de la poste étant arrivé porteur d'un ordre qui le mandait au Caire comme juge, Chams ed-dîn se mit en route le jour de lundi 20 rabî' 1[er] de l'année 710 (17 août 1310). Il mourut à Mesr le jour de samedi 5 djoumâda 2[d] de l'année 728 (16 avril 1328, Cal. astr.) [N, f° 170 r°-v°].

Il est cité comme commentateur de l'*Hédâyeh* dans H. Khal., VI, 487.

62 Le qâdy en chef Sadr ed-dîn Abou'l Hasan 'aly, fils du chaykh Safy od-dîn Abou'l Qâsem, hanafîte, el Bosrâwy, vint du Caire à Damas le jour de vendredi 29 dou'l hedjdjeh de l'année 706 (*lire* 27 = V, 30 juin 1307), investi des fonctions de qâdy des Hanafîtes, outre les chaires de la *Noûriyeh* et de la *Moqaddamiyeh*, dont il était titulaire. Il rendit la justice à la *Noûriyeh;* son diplôme fut lu dans la *maqsoûrah* la *Kendiyeh*, à l'angle oriental de la mosquée-cathédrale des Omayyades. Il mourut en cha'bân de l'année 727, âgé de quatre-vingt-cinq ans (N, f° 151 r°-v°).

63 Le jour de mercredi 16 djoumâda 2[d] de l'année 715 (Me, 17 sep-

[a] D'après mes calculs, le mardi a correspondu au 6 djoumâda 2[d] 701 = 6 février 1302.

tembre 1315), la leçon fut donnée à la *Khâtoûniyeh extra muros*, en remplacement du qâdy el Bosrawy, par le *charîf* Chams ed-dîn, qui avait été qâdy et *khatîb* de Malatyah pendant vingt ans (N, f° 151 r°).

[64] En djoumâda 2[d] de l'année 719, le qâdy Badr ed-dîn Abou Nowayrah (*sic*), âgé de vingt-cinq ans, remplaça dans la chaire de la *Khâtoûniyeh extra muros* le qâdy Chams ed-dîn Mohammad, qâdy de Malatyah, qui était mort (N, f° 151 v°).

[65] « En ramadân de l'année 816, dit el Asady, et le jour de vendredi 28 du mois (V, 22 décembre 1413), me parvint la nouvelle de la mort au Caire du qâdy en chef Sadr ed-dîn ebn el Adamy. Il possédait à Damas de nombreuses charges, entre autres la chaire de la *Khâtoûniyeh extra muros*, les *Qussâ'în*, la *Chebliyeh* et la bibliothèque Achrafiyeh dans la grande-mosquée » (N, f° 151 v°).

En-No'aymy ajoute comme *utilité* : « Ebn Katîr dit sous l'année 593 : « En cette année mourut la dame Khâtoûn, mère d'el malek el « 'âdel; elle fut enterrée dans sa maison de Damas, voisine de celle « d'Asad ed dîn Chîrkoûh. » — Et « en cette année, en doû'l hedj- « djeh, la Khâtoûn, mère d'el malek el 'âdel Sayf ed-dîn Abou Bakr, « fils d'Ayyoûb, mourut à Damas, en sa maison connue sous le « nom de maison d'el 'aqîqy ». Il s'exprime comme si elle était la mère de Sett ech-Châm ou la femme de son père. J'ignore où est actuellement sa turbeh, car la maison d'el 'aqîqy est de nos jours la madraseh la *Zâhériyeh*, à l'est de laquelle se trouve la maison d'ebn el Bârézy; bien plus, j'ai vu dans un auteur que l'*Asadiyeh* est située vis-à-vis de la *'azîziyeh*, à l'est de la maison d'el 'aqîqy; et elle est actuellement la maison susmentionnée. Qu'on note cela » (N, f° 151 v°).

Il existait à la Sâléhiyeh une autre *Khâtoûniyeh* dont 'abd El Bâset ne paraît pas faire mention. En effet, parmi les inscriptions copiées pour M. Waddington, j'en trouve une (n° 287 de ma collection) relevée *sur la porte de la madraseh la Khâtoûniyeh contiguë à la maison (d'enseignement) de la tradition*. Elle est ainsi conçue :

« Au nom de Dieu, etc. Ceci est ce qu'a constitué en waqf l'il- « lustre dame 'esmat ed-dîn Khad... Khâtoûn, fille du sultan el « malek el Mo'azzam Charaf ed-dîn 'ysa, fils du sultan el malek el « 'âdel Sayf ed-dîn Abou Bakr, fils d'Ayyoûb, savoir : une portion « (*hessah*) du bain de la coupe (*hammâm el ka's*) : cinq parties, deux « tiers de partie et un cinquième de septième de partie; — du moulin « d'et-Tarab, le cinquième; — une maison à la montagne de la « Sâléhiyeh; — une portion au Qasr (château de) Taqy ed-dîn :

« sept parties, une demie et un quart de partie, un huitième de « partie et un tiers de dixième de partie; — une portion au village « d'et-Tazah : deux tiers de partie et un tiers de septième de partie; « — une portion au *khân* de ʿâtékah : huit parties et demie; — une « portion à Djeubbeh ʿassâl (qui fait partie) de Qasr Maʿloûlâ : trois « parties; — d'el Djeubbeh, une partie et demie; — de la Qarbâ- « niyeh, sept parties; — et le jardin de la Mârédâniyeh en entier. « Et cela dans le mois de dou(ʾl hedjdjeh) de l'année 650. Que Dieu « fasse miséricorde à la fondatrice de ce lieu! » — Rectifiée d'après le texte de M. Max van Berchem.

Toutes ces parties (*sahm*) s'entendent, comme on le sait, de vingt-quatrièmes.

66 Sur la lecture « Anar », cf. *Biographical dictionary*, I, 673, et *Hist. or. des Crois.*, I, 760, et III, 672. N écrit partout « Ataz ».

67 D'après ed-Dahaby, la dame Khâtoûn ʿesmat ed-dîn, fille de Moʿîn ed-dîn Anar, *nâïb* de Damas, devint la femme de Noûr ed-dîn Mahmoûd, à qui elle fut envoyée à Halab, en l'année 542. En safar de l'année 572, la veuve de Noûr ed-dîn fut épousée par Saladin (N, f° 152 r°).

68 Saʿd ed-dîn Masʿoûd, frère de ʿesmat ed-dîn Khâtoûn, mourut après elle, en djoumâda 2^d de la même année (591), des suites d'une blessure dont il avait été atteint au siège de Mayyâfâréqîn. C'était un des grands-émirs; le sultan le maria à sa sœur Rabîʿah Khâtoûn. Lorsqu'il mourut, cette princesse devint la femme de Mozaffer ed-dîn, seigneur d'Erbel (N, f° 152 v°).

69 Je ne sais si le texte est correct. On lit : وقع الان يعمل القاشاني ثم, peut-être pour يعمل القاشاني بها. — L'existence à Damas d'une fabrique de ces jolis carreaux vernissés avec dessins de couleurs, originaires de la ville de Qâchân, n'aurait rien de surprenant.

70 Il s'agit ici de « la turbeh de Djarkas », suivant l'expression d'el Asady; ed-Dahaby dit « les coupoles de Djarkas » (قباب الجركسية) et « la *goubbeh* de Djarkas ». Cf. N, f° 152 r°.

Dans le *Kétâb er-rawdatayn*, ce mausolée est désigné sous le nom de المقبرة الشكرسية (*litt.* le cimetière de Charkas).

On voit par là que souvent le mot مقبرة (cimetière) a la signification de *turbeh* et *vice versâ* (voir la note 71, qui suit).

71 Le *Miroir du temps* place la mort de cette princesse en radjab (N, f° 152 r°). Abou Châmah dit dans *Les deux Jardins* (2e p., p. 67) : « Quant à la mosquée de Khâtoûn, qui est à l'extrémité du *Charaf* méridional, du côté ouest, elle tire son nom d'une autre

Khâtoûn, ancienne, dont il a été fait mention ci-devant et qui est Zomorrod, fille de Djâwély, sœur utérine d'el malek Doqâq et épouse de Zenky, le père de Noûr ed-dîn. » — La mort de Nâser ed-dîn Mohammad, fils de Chîrkoûh et cousin germain du sultan Saladin, eut lieu à Hems subitement, sans maladie, le 9 dou'l hedjdjeh (581). Le sultan confirma son fils dans les possessions de son père. Le corps de Nâser ed-dîn fut transféré par son épouse, sa cousine germaine Sett ech-Châm, fille d'Ayyoûb, qui l'enterra dans sa turbeh (*maqbarah*) qu'elle avait dans sa madraseh, à la 'awniyeh. C'est le tombeau du milieu, placé entre le sien et celui de son frère. — Rabî'ah Khâtoûn, fille d'Ayyoûb, parvint à un âge avancé et mourut à Damas dans la maison de son père, la maison d'el 'aqîqy, au mois de ramadân de l'année 643. Elle fut la dernière qui mourut d'entre les descendants directs d'Ayyoûb (N, f° 152 v°-153 r°).

[72] C'est-à-dire l'année 674, époque à laquelle ebn Chaddâd écrivait son ouvrage intitulé *el A'lâq el khatîrah*, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même. Voir N, f° 181 r° *sub fine*.

[73] Sur la fenêtre de la madraseh, on lit l'inscription suivante (n° 294 de ma collection) et dont M. Max van Berchem ne possède pas le texte :

« Au nom de Dieu, etc. Ceci est le waqf constitué par le servi« teur qui a besoin de la miséricorde de Dieu, le conquérant, le « champion de la foi, Rokn ed-dîn Mankoûrès, el maléky el 'âdély, « el Mo'îny, pour y être enterré. Il a constitué en waqf pour les be« soins (de la madraseh) consistant en huile, chandelles, nattes, « appointements de gardiens et de lecteurs chargés d'enseigner le « Qor'ân (*moqryîn*), et tout cela : la totalité de la maison (située) en « dedans de *bâb el farâdîs*, du côté sud de la madraseh la *Falakiyeh*, « et connue anciennement sous le nom de .....; le sixième de « tout le jardin faisant partie du territoire d'en-Nayrab et connu au« trefois sous le nom du fondateur; le sixième du jardin, le palais « (جوسق) et le moulin sis sur le territoire d'en-Nayrab et ancienne« ment appelé *du qâdy*. Tout cela, suivant ce qui est écrit et expli« qué dans l'acte de waqf. Il n'est licite à personne croyant à Dieu et « au jour dernier d'altérer cela et de le changer. *Quiconque le déna« turera, après l'avoir entendu* (Qor. II, 177). Et cela en l'année 624. »

[74] Le copiste doit avoir omis « Je dis »; car le passage d'ed-Dahaby est terminé, comme l'indique le mot انتهى, et nous rencontrons un autre انتهى après ces mots : « et l'on en a mis un autre à sa place ». D'ailleurs ce morceau manque dans N.

[75] *Rab'ah.* Étui, caisse ou armoire dans laquelle se trouve déposé un qor'ân. Cette expression signifie le plus souvent le contenu, plutôt que le contenant. C'est ainsi qu'on lit dans N, f° 170 v° : يقرأ كل منهم جزءا من الربعة.

[76] Il faut admettre que le copiste a omis le mot رجل, sans quoi ce serait 'ezz ed-dîn, homme vertueux, qui aurait fait le faux serment.

[77] «*Djaroûd*, village de la dépendance de Ma'loûlâ dans la Ghoûtah de Damas.» D'après ebn Khallikân, IV, 245, «Djaroûd est un village situé dans les dépendances de Damas, du côté de Hems. Son territoire contient une quantité innombrable d'ânes sauvages.» — «Ma'loûlâ, *eqlîm* faisant partie des districts de Damas et ayant des villages.» *Marâsed.*

[78] القارى. N (f° 156 r°) écrit الغازى.

[79] Peut-être faut-il lire el Farmâwy.

[80] Je lis بعادرة, au lieu de بعادرية que portent le manuscrit et le n° 253 *bis*. Le n° 595 donne بعادرة.

[81] La même inscription, de l'année 575, figure deux fois textuellement dans ma collection, sous les n°s 253 *bis* et 595. — La date 535 que donne B est donc erronée.

[82] N l'appelle (f° 157 r°) Heudjdjet ed-dîn. Il s'agit probablement du même professeur qui donna des leçons à la *Khâtoûniyeh intra muros*, sous laquelle N (f° 153 r°) lui donne le nom de Heudjdjet el islâm ou ed-dîn.

[83] Ce mot signifie «de couleur vert-de-gris».

[84] Au lieu de la *Zandjîliyeh* d'*es-Sab'ah*, N porte la *Zandjîliyeh* à *es-Sab'ah*. Ce dernier nom indique sans doute un quartier de la ville. Il en est de nouveau fait mention au folio 163 v°, où il est dit que pendant le siège de la ville une partie de la *Toûmâniyeh* fut incendiée et qu'avant cette époque les substituts du qâdy hanafite rendaient leurs sentences dans la maison de celui-ci (située) à proximité d'*es-Sab'ah*.

[85] *Dâr el-ta'm*, N.

[86] *Sic.* Cependant il n'a encore été fait mention d'aucun personnage. Le nom du fondateur ne se trouve que plusieurs lignes plus loin. Il faut évidemment supprimer le pronom possessif. Dans N (fol. 158 r°), au lieu de «son tombeau», on lit : «une turbeh et une mosquée-cathédrale avec *khotbeh* à laquelle est affecté un traitement payable par la mosquée-cathédrale omayyade».

[87] رخام. Opposé souvent à مرمر «marbre blanc». Cf. Quatremère, *Mamloûks*, I, 269.

[88] ايّام في. *Litt.* « dans les jours de », expression qu'on rencontre fréquemment dans les inscriptions et qui signifie « sous le règne », « pendant l'administration », « sous le gouvernement de », etc., suivant le personnage auquel elle se rapporte.

[89] Suivant le qâdy ʿezz ed-dîn (ebn Chaddâd), elle fut construite en l'année 626 par l'émir ʿezz ed-dîn Abou ʿomar ʿoṭmân ebn ʿaly, ez-Zendjâry, qui était *ṣâḥeb* (gouverneur) de l'Yaman et s'était transféré en Syrie pendant le règne d'el malek el ʿâdel Sayf ed-dîn Abou Bakr (N, f° 158 v°).

En 597, un personnage de ce nom ou plutôt le même (l'émir l'*esfahsalâr* (grand-maréchal) ʿezz ed-dîn, le *saʿîd es-soʿadâ* Abou ʿamr (*sic*) ʿoṭmân, fils de ʿaly, fils de ʿabd Allah, ez-Zandjîly, était gouverneur de Jérusalem. Voir Moudjîr ed-dîn, traduction Sauvaire, p. 111 et 262.

[90] « Du côté ouest de la mosquée sont trois madraseh : celle de l'émir Fakhr ed-dîn (*sic*) ʿoṭmân, fils de ʿaly, ez-Zandjîly, *nâïb* de ʿadan (Aden), à *bâb el ʿomrah*. Elle est connue actuellement sous le nom de *maison de la chaîne*. Il la constitua en waqf pour les Ḥanafîtes l'année 579 » (El Fâsy, *apud* Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, II, 104). — Comp. *er-Rawḍatayn*, 2ᵉ p., p. 26. Abou Châmah attribue en outre à cet émir, qu'il appelle ʿezz ed-dîn ʿoṭmân, la fondation d'un rébâṭ, en face de sa madraseh de *bâb el ʿomrah*, à la Mekke. — Comme ez-Zandjîly quitta Aden avant l'arrivée de Ṯoghtékîn en 578, il faut sans doute lire, dans el Fâsy, 577 au lieu de 579.

Ebn Kaṭîr dit sous l'année 577 : « Le *nâïb* de ʿadan, Fakhr ed-dîn ʿoṭmân ebn ʿoṭmân ebn ez-Zandjîly, sortit de l'Yaman avant l'arrivée de Ṯoghtékîn dans ce pays et habita la Syrie » (N, f° 158 r°).

[91] Kamâl ed-dîn Abou'l faḍâïl ʿabd El-Laṭîf, fils du qâdy ʿazîz ed-dîn Abou ʿabd Allah Moḥammad ebn Abî'l karam ebn ʿabd Er-Raḥman, es-Sendjâry, naquit dans le mois de djoumâda 2ᵈ de l'année 618. En l'année 646, il succéda à son père qui était mort le 26 chaʿbân, comme professeur à la *Balkhiyeh* et à la *Khâtoûniyeh intra muros* et occupa ces chaires jusqu'en ṣafar de l'année 658, époque à laquelle les Tatârs s'emparèrent de Damas. Les musulmans ayant repris possession de la ville dans les derniers jours de la même année, il fut réintégré dans ces places, où il resta jusqu'à son départ pour Baghdâd en compagnie du khalife el Mostanṣer, connu sous le nom d'*el asouad* (le noir), et il fut tué à el Falloûdjah en l'année 659 (N, f°ˢ 144 r° et 153 r°-v°).

«*El Falloûdjah.* D'après el Layṭ, les *falloûdjah* (pl. *falâlîdj*) du Sawâd en sont les villages. La grande et la petite Falloûdjah sont deux grands villages du Sawâd de Baghdâd et d'el Koûfah, près de 'ayn et-tamar. Je dis : La plus connue est celle située sur la rive de l'Euphrate et auprès de laquelle prend naissance le canal du Roi, du côté oriental.» *Marâṣed.*

92 N écrit la *Safîniyeh.*

93 Ṣadr ed-dîn ebn 'oqbah, le jurisconsulte Abou Isḥâq Ibrâhîm ebn Aḥmad ebn 'oqbah ebn Hébat Allah ebn 'aṭâ, el Boṣrâwy, mourut à Damas, à l'âge de quatre-vingts ans, en ramaḍân de l'année 697 (N, f° 153 v°).

94 Il s'agit sans doute de Moḥiy ed-dîn Aḥmad, fils de Ṣadr ed-dîn ebn 'oqbah.

95 L'*émir es-sélâḥ* ou *émir sélâḥ* était le chef des *sélâḥdâr,* officiers chargés de porter chacune des pièces de l'armure destinée au sultan et de la présenter au prince, lorsqu'il en avait besoin. Il avait l'inspection de l'arsenal (*sélâḥ khânah*), de tout ce qui s'y consommait, de ce qui y entrait ou en sortait. Lorsque le souverain écrivait à un *émir sélaḥ,* il lui donnait le titre de الجناب الكريم العالى (Quatremère, *Mamloûks,* I, 159). Cf. aussi *Khéṭaṭ,* II, 222.

96 *Djam' el djawâmé'.*

97 «La prairie de Dâbeq.» — «*Dâbeq,* village de Ḥalab, faisant partie de 'azâr et situé à quatre parasanges de Ḥalab. Il s'y trouve une prairie herbeuse et agréable. C'est là que descendaient les Banou Marwân lorsqu'ils faisaient l'expédition d'été vers la ville-frontière d'el Meṣṣîṣah.» *Marâṣed.*

98 Qor., XXVII, 53. — La fin du passage ne se trouve pas dans le Qor'ân.

99 N dit «à proximité».

100 Au lieu de انشا, N porte بانيها et ajoute, d'après ebn Chaddâd, «en l'année 626», alors qu'eḍ-Ḍahaby et ebn Kaṯîr s'accordent à placer en 623 la mort de Chebl ed-dauleh el Ḥeusâmy.

101 Ebn Khallikân (I, 285) l'appelle Chebl ed-dauleh Kâfoûr ebn 'abd Allah, el Ḥeusâmy, et dit qu'il fonda la madraseh la *Chebliyeh* et la *khânqâh* du même nom.

Le biographe ajoute qu'il mourut en radjab 623 (juillet 1226) et qu'il fut enterré près de la madraseh qui porte son nom.

102 Eḍ-Ḍahaby l'appelle Moḥammad.

103 «*Je dis*» est de trop; car N continue ainsi : «et il ouvrit», etc.

104 Il était aveugle.

105 Le chaykh Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, dit dans sa *Suite*, sous le mois de chawwâl de l'année 833 : « Chams ed-dîn Mohammad, fils du qâdy Badr ed-dîn ebn er-Rady, hanafite, fut nommé *nâïb* (suppléant) de l'inspecteur de la grande-mosquée par Sayf ed-dîn Tanbak Mîq, lorsque cet émir, qui le connaissait, fut investi de la lieutenance (*nyâbeh*) de Damas. Chams ed-dîn mourut la nuit du (mardi au) mercredi le 21 du mois (Me, 12 juillet 1430, Cal. astr.), comme subitement, dans sa demeure (située) sur le territoire de Moqra; il était dans la dizaine des soixante » (c'est-à-dire âgé de soixante à soixante-dix ans (N, f° 161 r°-v°).

106 Rachîd ed-dîn Sa'îd ebn 'aly ebn Sa'îd, el Bosrawy, hanafite, était un des chefs (*imâm*) du rite. Il mourut en cha'bân de l'année 684, âgé de près de soixante ans. Il composa de nombreux ouvrages utiles et fit de bons vers (N, f° 160 r°-v°).

Es-Saqqâ'y (f° 36 v°) ne cite pas son pays d'origine. Il le nomme Rachîd ed-dîn Sa'îd ebn 'aly, le jurisconsulte hanafite. « Il demeurait dans le voisinage de la madraseh la *Chebliyeh*, au penchant du mont Qâsyoûn, et en était le supérieur (*chaykh*) et le professeur. Il est l'auteur des (11) vers suivants. Il mourut en ramadân de l'année 684, à Damas, au Qâsyoûn. »

107 Il succéda dans la chaire de la *Zendjâriyeh*, en 659, à Kamâl ed-dîn 'abd El-Latif es-Sondjâry. (Voir N, f° 158 v°.)

108 N écrit el Kâsâny, sans doute pour el Kâchâny.

« *Kâchân*, ville du Mawaran'nahr (la Transoxiane); à sa porte est le wâdy d'Akhsîkat. » *Marâsed.*

109 C'est le nom que les Arabes donnent au Sphinx d'Égypte (*litt.* « le père de la terreur »).

110 Ebn Chaddâd dit en faisant le dénombrement des mosquées de Damas : « Il existe une mosquée dans le collège connu sous le nom de « maison de Tarkhân » et appartenant autrefois au *charîf* Abou 'abd Allah ebn Abî'l Hosayn. Ce collège fut constitué en waqf par Sonqor el Mawsély, qui en fit une madraseh pour les disciples d'Abou Hanîfah. » Ed-Dahaby s'exprime ainsi dans les *'ébar*, sous l'année 548 : « Aboul' Hasan el Balkhy, 'aly ebn el Hasan, le hanafite, le prédicateur, l'ascète, professa à la *Sâdériyeh*; puis on transforma pour lui en madraseh la maison de l'émir Tarkhân. » — Es-Safady appelle cet émir Tarkhân ebn Mahmoûd ech-Chaybâny (N, f° 163 r°).

111 Le chaykh, le professeur de lecture qor'ânique, Chéhâb ed-dîn Abou 'abd Allah el Hosayn ebn Solaymân ebn Fazârah ebn

Badr, el Kafry, ḥanafite, naquit vers l'année 637 et professa à la *Ṭarkhâniyeh* pendant plus de quarante ans. Il mourut, âgé de quatre-vingt-deux ans, le jour de lundi 13 djoumâda 1er de l'année 719 (L, 2 juillet 1319) [N, f° 159 r° et 163 v°].

112 Ce nom est écrit ضطمان et transcrit Doumân dans *Hist. or. des Crois.*, III, 72, 73 et 138. A cette dernière page, il est question de la mort de notre Ḥeusâm ed-dîn Doûmân, qui eut lieu, à la date indiquée par el Asady, à Tell el 'ayyâḏiyeh (près d'Acre), par lequel il faudrait remplacer le Tell el 'âṣyeh d'en-No'aymy. Toutefois Van de Velde indique sur sa carte (section 3) une localité qu'il appelle el Asîyeh, mais faute d'indication relative à la transcription des lettres arabes, il est impossible de connaître l'orthographe de ce nom.

113 Le qâdy en chef Ṣadr ed-dîn Solaymân ebn 'abd El 'azîz (ebn) Wohayb ebn 'aṭâ, Abou'r-rabî', ḥanafite, el Aḏra'y, le chaykh des Ḥanafites de son temps et le plus savant parmi eux en Orient et en Occident, naquit l'année 594. Il fut investi de la charge de qâdy en chef au Caire sous le règne du sultan el malek eẓ-Ẓâher Baybars. Il mourut la nuit du (jeudi au) vendredi 6 cha'bân de l'année 677 (V, 23 décembre 1278) et fut enterré dans sa ṭurbeh, près de la grande-mosquée d'el Afram (N, f° 164 r°).

La mort de ce qâdy en chef est mentionnée dans Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e p., 167. Il est appelé Ṣadr ed-dîn Abou'l faḏl Solaymân ebn Abî'l 'ezz ebn Wahîb... Aḏra'y. Maqrîzy ajoute qu'il mourut trois mois seulement après sa nomination, à l'âge de quatre-vingt-trois ans.

114 Ṣalâḥ ed-dîn, dans le *Wâfy*, l'appelle 'obayd Allah ebn Moḥammad, Rokn ed-dîn Albârchâh, es-Samarqandy (N, f° 164 v°).

115 B écrit سبل, forme passive de «tenter, essayer, éprouver», d'où je suppose «mettre à la question, faire subir la torture». Mais peut-être faut-il lire شنق «il fut pendu», comme dans N, f° 264 v°.

116 Le sayyed el Ḥosayny dit dans la *Suite* des *'ébar*, sous l'année 745 : «En cette année mourut à Damas le chaykh de la littérature, Nadjm ed-dîn 'aly ebn Dâoûd ebn Yaḥya ebn Kâmel, el Qorachy, el Qadjqâry, ḥanafite, *khaṭîb* de la grande-mosquée de Tenkez et professeur des Ḥanafites à la *Ẓâhériyeh*. Il était né l'an 668.» — Suivant ebn Kaṭîr, le jour de mercredi 6 ṣafar de l'année 722 (Me, 24 février 1322), le chaykh Nadjm ed-dîn el Qadjqâry donna la leçon à la *Ẓâhériyeh* des Ḥanafites sur ce verset du

Qo'rân (IV, 61) : *Dieu vous commande de restituer les dépôts à qui ils appartiennent* (N, f° 165 v°).

117 Le qâdy 'azîz ed-dîn ('ezz ed-dîn) es-Sendjâry, père de Kamâl ed-dîn 'abd El-Latîf, mourut le 26 cha'bân de l'année 646 (N, f° 153 r°).

118 Le qâdy en chef Djalâl ed-dîn Abou'l mafâkher Ahmad, fils du qâdy en chef Heusâm ed-dîn el Hasan ebn Ahmad ebn el Hasan ebn Anoûcherwân, er-Râzy, puis ed-Démachqy, mourut à l'âge de quatre-vingt-treize ans et demi, en radjab de l'année 745, et fut enterré dans sa madraseh qu'il avait construite à Damas et connue sous le nom de la *Djalâliyeh;* c'était là qu'il habitait. Il professa à la *Khâtoûniyeh*, à la *Rayhâniyeh* et aux *Qassâ'in* (N, f° 155 r°). Cf. ci-après, n. 146.

119 La *Mo'azzamiyeh* fut construite en l'année 621 et la madraseh la *'azîziyeh* en l'année 635 (*sic*) (cf. aussi f° 175 v°). Ebn Katîr dit sous l'année 630 : « El malek el 'azîz 'otmân, fils d'el malek el 'âdel et frère utérin (*chaqîq*) d'el Mo'azzam, était seigneur d'es-Sobaybeh. Il était intelligent, peu parleur, soumis envers son frère el Mo'azzam, et fut enterré auprès de lui. Sa mort eut lieu le jour de lundi 10 ramadân (L, 20 juin 1233), dans son jardin d'en-Nâ'émah faisant partie de Bayt Lehyâ. » Ed-Dahaby s'exprime ainsi dans les *'ébar*, sous la même année : « El malek el 'azîz 'otmân, fils d'el 'âdel, était le frère germain (de père et de mère) d'el Mo'azzam. C'est lui qui bâtit la citadelle d'es-Sobaybeh (située) entre Bânyâs (Panéas), Tebnîn et Hoûnîn. Sa mort survint à en-Nâ'émah, jardin lui appartenant à Bayt Lehyâ, le 10 ramadân » (N, f° 166 r°). — Ebn Khallikân fait mention de cette *'azîziyeh* (IV, 547).

120 Au rapport d'el Asady, ebn 'azîz mourut en djoumâda 2[d] de l'année 819, au village de Kotaybeh, waqf de la madraseh la *'azîziyeh* (N, f° 166 r°).

Voir sur el Kotaybeh, village non loin de Damas, en-Nâbolosy, p. 41. *Marâsed*, note.

121 En 645, d'après ed-Dahaby, et en 647 suivant es-Sebt. Mais ebn Khallikân place sa mort en djoumâda 1[er] 646 et dit qu'il assista à ses funérailles (II, 430). L'émir 'ezz ed-dîn Aybek, connu sous le nom de seigneur de Sarkhad, conserva cette place jusqu'en 644 (II, 428).

122 El Asady, à propos de la *Tarkhâniyeh*, fait mention d'un professeur surnommé *ebn Foloûs;* mais au lieu de l'appeler Chams ed-dîn, il le nomme Ismâ'îl ebn Ibrâhîm ebn Ahmad ebn Ghâzy Mo-

hammad, Charaf ed-dîn Abou'l Fadl ou Abou't-Tâher, ech-Chaybâny, el Mârédâny, ed-Démachqy, et dit qu'il naquit à Bosra en rabî' 2[d] de l'année 594. El Mo'azzam lui ayant envoyé l'ordre de déclarer licite l'usage des boissons enivrantes, il refusa d'y obtempérer. Le prince en colère l'expulsa de la *Tarkhâniyeh.* Il demeura alors dans sa maison jusqu'à sa mort qui eut lieu en djoumâda 1[er] 629 et il fut enterré au Qâsyoûn. Ebn Katîr le mentionne parmi les personnages qui moururent en l'année 630. Il composa des ouvrages. (Voir N, f° 163 r°.)

[123] Chéhâb ed-dîn Ahmad ebn el Fasîh, hanafite, mourut au Caire, à l'âge de près de soixante-dix ans ou les ayant dépassés, en cha'bân de l'année 828 (N, f° 167 v°).

[124] Chéhâb ed-dîn Abou'l 'abbâs Ahmad ebn el Mozaffer Abî Mohammad ebn el Mozaffer, en-Nâbolosy, naquit en ramadân de l'année 675 et mourut à Damas en rabî' 1[er] de l'année 758 (N, f° 167 v°).

[125] Ebn Chaddâd s'exprime ainsi : « Au Keuchk; cette madraseh est connue sous le nom de maison d'*ebn Monqed.* »

[126] Quatremère, *Mamloûks*, I, 79, 190 et 200, fait mention de la ville de Toûr, près de 'akkâ.

[127] En cha'bân de l'année 827 (dit Taqy ed-dîn, le fils du qâdy de Chohbeh) mourut le chaykh Chams ed-dîn Abou 'abd Allah Mohammad ebn Chéhâb ed-dîn Ahmad ebn Zayn ed-dîn el Mobârak, el Hamawy d'origine, hanafite, connu sous le nom d'ebn el Djawzy. Il était venu à Damas depuis plusieurs années. Il obtint la moitié de la chaire de la *'ezziyeh extra muros.* Il mourut dans cette madraseh, où il habitait, le jour de mercredi 15 du mois (Me, 12 juillet 1424, Cal. astr.). La prière sur son corps fut faite à la grande-mosquée d'Ylboghâ et il fut enterré au cimetière mis à la disposition du public par le sultan el malek el Achraf, à l'ouest de la khânqâh de 'omar Châh. Je pense qu'il avait dépassé les soixante-dix ans (N, f° 167 r°-v°).

[128] N le nomme 'ezz ed-dîn 'abd El 'azîz et lui donne pour successeur 'émâd ed-dîn Dâoûd ebn Yahya ebn Kâmel, el Qorachy, el Bosrawy, qui mourut la nuit du (14 au 15) milieu de cha'bân de l'année 684 et fut le père du chaykh Nadjm ed-dîn el Qadjqâry, chaykh des Hanafites et *khatîb* de la grande-mosquée de Tenkez. 'émâd ed-dîn Dâoûd était né en 598 (N, f° 168 r°).

[129] Le *hâfez* Charaf ed-dîn 'abd Allah ebn Mohammad ebn Ibrâhîm, el Wâny, hanafite, mourut en l'année 649 (N, f° 169 r°).

[130] رحيبة. N porte رحيبة «la petite place».

[131] Es-Salâh l'appelle Khâled ebn 'abd Allah ebn Yazîd ebn Asad, Abou'l Haytam el Badjaly, el Ghanawy, qui n'est autre que le célèbre gouverneur de la Mekke Khâled el Qasry, descendant de la tribu de Badjîlah par celle de Qasr. Cf. sa biographie dans *Biographical dictionary*, I, 484.

[132] B écrit par erreur «fils de Solaymân».

[133] Au rapport d'Abou'l Hosayn er-Râzy, la maison et le bain connus sous le nom de Khâled, sur la place de Khâled, doivent leur appellation à Khâled ebn Asad (N, f° 169 r°-v°).

[134] Sous la *Fathiyeh* châ'fé'ite, B écrit «dans les Dyâr el M'arriyeh» et N «dans les *Dyâr el Mesriyeh*», c'est-à-dire en Égypte. (Voir chap. III, n. 240.)

[135] Il médisait de 'aly et jetait du blâme sur le puits de Zemzem; il était à peu près comme el Hadjdjâdj (N, f° 169 v°).

[136] Ed-Dahaby dit dans les *'ébar*, en citant les personnages qui moururent l'année 578 : «Et Farrokhchâh, fils de Châhanchâh, fils d'Ayyoûb, fils de Châdy, 'ezz ed-dîn, seigneur de Ba'lbakk, père du seigneur de cette ville el malek el Amdjad, et *nâïb* de Damas pour son oncle Salâh ed-dîn. Il mourut à Damas en djoumâda 1er et fut enterré dans sa *qoubbeh* qui se trouve dans sa madraseh (située) sur le *Charaf* septentrional. Il était le frère de Taqy ed-dîn, seigneur de Hamâh» (N, f° 169 v°).

[137] En-No'aymy fait la remarque suivante (fol. 170 v°): «Ebn Katîr dit clairement que cette madraseh est commune aux deux sectes, mais il est contredit par el Asady, puisque ce dernier termine ainsi sa citation : «Et il fut enterré dans sa turbeh, au *Charaf* «supérieur; cette turbeh est à côté de sa madraseh, qui est affectée «aux Hanafites.»

[138] N écrit «dans la maison».

[139] Dans une litière, la nuit du (dimanche au) lundi, deux jours avant la fête, à l'écurie de *Dâr es-sa'âdeh*. Il y célébra la fête et le lendemain, dans l'après-midi, il y mourut (N, f° 171 r°). — Le jour de mercredi, correspondant au 21 septembre, eut lieu la fête de la rupture du jeûne de l'année 892 (N, f° 170 v°). — Le 21 septembre (1487) tomba un vendredi.

[140] Mohammad ebn Ramadân, el Amâsy (d'Amâsyah), ed-Démachqy, le hanafite, le Soûfy (N, f° 171 r°),

Sur *Amâsyah*, à l'est-sud-est du port de Sinope, cf. Abou'l féda, traduction Guyard, II, II, 138.

141 Ce que je place ici entre deux crochets se trouve dans les marges du manuscrit.

142 « Le roi des émirs. » C'était le titre que prenaient quelquefois les principaux des *nâïb*. Cf. Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e p., 94.

143 Gouverneur général. — Sur le titre de *kâfel*, donné au *nâïb* qui tenait le rang le plus élevé, voir Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e p., 94-98.

144 N l'appelle la madraseh les *Qaṣṣâ'în*.

145 خلطيشاه ; N écrit خطليشى « khotlîcha ».

146 D'après le très docte Nadjm ed-dîn de Tarsoûs, un de ceux qui y professèrent fut le qâdy en chef Djalâl ed-dîn Aḥmad, fils du qâdy en chef Ḥeusâm ed-dîn el Ḥasan ebn Aḥmad ebn el Ḥasan ebn Anoûcherwân, er-Râzy, ḥanafite. Né en l'année 651, il fut investi, à l'âge de dix-sept ans, des fonctions de qâdy à Khartabert et fut le substitut de son père dans l'administration de la justice, durant les années 696 et 697. Puis, quand ce dernier se transféra au Caire, il fut promu qâdy indépendant. Il professa à la *Khâtoûniyeh-'esmiyeh*, à la *Zendjâriyeh*, à la *'adrâwiyeh* et aussi à la *Moqaddamiyeh*. Il mourut le jour de vendredi 19 radjab de l'année 745 (V, 26 novembre 1344) (N, fos 154 ro et 171 vo). — Cf. n. 118, ci-devant.

« *Khartabert*, château fort connu sous le nom de château fort de Zyâd, à l'extrémité du Dyâr Bakr, qui fait partie du Bélâd er-Roûm (Asie Mineure). Il est à deux jours de marche de Malaṭyah; l'Euphrate les sépare. » *Marâṣed.*

147 Ce vers est cité par N dans la notice biographique qu'il donne, d'après ebn Kaṭîr, d'ebn el Fowayrah (Badr ed-dîn Moḥammad ebn 'abd Er Raḥman ebn Moḥammad, es-Solamy, le ḥanafite), qui mourut le 21 djoumâda 1er de l'année 675 et fut enterré à l'extérieur de Damas (fo 171 ro).

148 On lit dans ebn Batoûṭah, I, 207, que la maison de Mo'âwyah, fils d'Abou Sofyân, et celles de ses gens, s'appelaient la *Khaḍrâ*.

149 « J'ai vu sur un autographe des *Annales* du *ḥâfeẓ* 'alam ed-dîn el Berzâly qu'en radjab de l'année 735 eut lieu la mort de l'épouse du *nâïb* de Syrie, Tenkez, et que la cérémonie des obsèques s'accomplit à la *Qilîdjiyeh* ḥanafite, voisine de la maison où elle fut enterrée. J'ai vu aussi sur le linteau d'une fenêtre de cet édifice que je pense être la turbeh (l'inscription suivante) :

« Le [grand-]émir, [le champion de la foi,] le guerrier, l'*esfahsalâr* (général en chef), le bienheureux, le martyr, Sayf ed-dîn

Abou'l Hasan ʿaly ebn Qilîdj ebn ʿabd Allah, que Dieu [qu'il soit exalté!] lui fasse miséricorde! a dit ces vers et recommandé dans son testament de les écrire sur sa turbeh, après sa mort :

(Sur une seconde fenêtre).

« Cette maison où nous nous trouvons et qui est la nôtre est la vraie maison; tout excepté elle périra.

« Construis donc, autant que cela t'est possible, une maison vers laquelle tu seras sous peu transféré;

« Et pratique [a] le bien afin qu'il t'y tienne compagnie, de même qu'un ami tient compagnie à son ami » (N, f° 172 v°).

Cette double inscription (la seconde en vers) porte dans ma collection le n° 244. Le copiste y a lu اعتمل au lieu de اعتمد. J'ai mis entre des crochets les mots qui ne figurent pas dans le texte donné par en-Noʿaymy. — M. Max van Berchem a bien voulu me faire savoir que ces deux inscriptions gravées sur deux linteaux, et dont il possède une photographie, sont exactes, sauf عن قريب « bientôt », au lieu de عن قليل et الذى pour التى.

150 *Sic.* N dit (f° 172 v°) que la madraseh resta à ses enfants et qu'ils eurent comme suppléant Fakhr ed-dîn Ibrâhîm ebn Khalîfah, el Bosrawy.

151 فى الفتنة التمرية.

152 Le *sultanin* valait autant que le ducat sequin de Venise, c'est-à-dire 12 francs environ. Cf. *Matériaux*, par H. Sauvaire, 1re partie, 168-170.

153 Le texte porte نسع; je crois devoir lire تَسَرَّع, que Kasimirski traduit par « désirer avec avidité ».

154 Qor'ân, IX, 121; XI, 117 et XII, 90; mais au lieu de والله, B aurait dû écrire إنّ الله ou فان الله et, à la place de من احسن عملا, المحسنين.

155 Suivant ebn Katîr, la *Qaymâziyeh* est à l'est de la citadelle (N, f° 173 v°).

156 C'est ainsi qu'il faut lire et non el-Lakhmy, comme l'a écrit le copiste au folio 2 v°. — Sârem ed-dîn Qaymâz en-Nadjmy était un des plus grands mamloûks de Nadjm ed-dîn Ayyoûb (N, f° 173 v°). — La famille de Qaymâz, établie à Damas, est souvent nommée dans l'*Histoire de l'Égypte et de la Syrie*. ʿémâd ed-dîn el Isfahâny

[a] اعتمد, expression sur laquelle on peut voir Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e p., 99.

fait mention de l'émir Sârem ed-dîn Qaymâz en-Nadjmy (ms. arabe 714). On lit dans l'histoire de Nowayry (26e partie, f° 168 r°) que le sultan el malek el Achraf avait acheté la maison de Qaymâz en-Nadjmy. Abou'l mahâsen (*Manhel safy*, t. IV, ms. ar. 750, fol. 114 r°) parle d'un collège situé à Damas, et appelé la *Qaymâziyeh* (Quatremère, *Mamloûks*, I, 27). — Un Sârem ed-dîn Qaymâz el Mas'oûdy est cité par ebn Khallikân (III, 245, 248). Il était gouverneur du Caire, quand il fut assassiné en 664 (1266). Ce n'est pas le nôtre.

157 Le *Kétâb er-rawdatayn*, 2e p., 239, sous l'année 596, fait mention de la mort de cet émir et donne sa biographie : « Sârem ed-dîn Qaymâz en-Nadjmy mourut le 13 djoumâda 1er, dans sa maison de Damas. Il remplissait auprès de Salâh ed-dîn les fonctions de majordome (*ostâd ed-dâr*). Il bâtit entre autres rébâts celui de Khesfîn (dans le Hawrân) et celui de Nawa (dans le Hawrân), ainsi qu'une madraseh à côté de sa maison. Sa maison à Damas est celle dont el malek el Achraf Abou'l fath Moûsa, fils d'el 'âdel, fit une école pour (l'enseignement de) la tradition, l'année 630; ce prince détruisit le bain qui l'avoisinait et l'incorpora dans les logements de cet édifice, qui était voisin de la citadelle de Damas, et en était séparé par le fossé et le chemin. Là se trouve sa madraseh, connue sous le nom de la *Qaymâziyeh.* »

158 B : كان متوليا اعمال ; N : كان يتولى اسباب.

159 B : يجب اتقنا المفاخر وبناء ; je traduis, avec N, ببناء.

160 D'après el Asady, il bâtit le pont (*qantarah*) situé entre Hesnîn (*lisez* Khesfîn) et Nawa (N, f° 173 v°).

161 Le 8 rabî' 2^{d} de l'année 732 (N, f° 174 v°).

162 Le copiste de N a écrit par erreur la *Rachidiyeh.*

163 La rivière Yazîd est un bras du Barada qui s'en sépare devant Doummar et qui baigne la Saléhiyeh, au pied du mont Qâsyoûn; voir A. von Kremer, *Topographie von Damascus*, I, p. 4-5; II, p. 26 (*Vie d'Ousâma*, traduction de M. H. Derenbourg, p. 413, n. 3).

« *Yazid*, rivière (*nahr*) de Damas qui tire son nom d'Yazîd, fils de Mo'âwyah; dérivée de la rivière (*nahr*) Barada, elle vient au pied de la montagne, au-dessus de la Tawra. » *Marâsed.*

164 Dâoûd, fils de 'ysâ, fils de Mohammad, fils d'Ayyoûb, el malek en-Nâser Salâh ed-dîn Abou'l mafâkher, fils d'el malek el Mo'azzam 'ysa, fils d'el malek el 'âdel l'*ancien*, fils d'Ayyoûb, naquit à Damas en djoumâda 2^{d} de l'année 603 et mourut de la

peste l'année 656. Il fut enterré au penchant du Qâsyoûn, dans la turbeh de son père. Il était grand collectionneur de livres rares (*Fawât el wafayât*, I, 200).

[165] صبابة.

[166] Le qâdy en chef Chams ed-dîn Abou Mohammad 'abd Allah, fils du chaykh Charaf ed-dîn Mohammad ebn 'atâ ebn Hasan ebn Djobayr ebn Djâber ebn Wohayb, el Adra'y, hanafite, connu sous le nom du qâdy 'abd Allah, naquit l'année 599. Il vint à Damas et étudia la jurisprudence au point qu'il devint le *ra'ys* (chef) des Hanafites. Il professa à la *Khâtoûniyeh-'esmiyeh* et à la *Morchédiyeh*. Il fut nommé qâdy par le sultan el malek ez-Zâher Baybars eṣ-Sâléhy, le 6 djoumâda 1er de l'année 664. Il resta qâdy en chef jusqu'à sa mort, qui eut lieu le jour de vendredi 8 (ebn Katîr dit 9) djoumâda 1er de l'année 673 et il fut enterré au penchant du Qâsyoûn (N, f° 175 r°). Il vécut près de quatre-vingts ans (N, fol. 153 v°). — Il était né l'année 595. Il fut enterré près de la *Mo'azzamiyeh*, au penchant du Qâsyoûn (N, f° 164 r°-v°). — Suivant G. Flügel, *loco cit.*, p. 326, Chams ed-dîn mourut en 673.

Ebn Katîr se trompe. D'après le calendrier religieux, le 1er moharram 673 tomba un samedi (7 juillet 1274) et conséquemment le 8 djoumâda 1er fut bien un vendredi.

[167] El malek el Mo'azzam Charaf ed-dîn 'ysa fut le premier de la famille ayyoubite qui adopta le rite d'Abou Hanîfah. Cf. sa biographie dans *Biographical dictionary*, II, 428-430.

[168] H. Khal. (II, 566) fait mention du commentaire de ce prince et ajoute qu'il avait l'habitude de donner 100 dînârs à ceux qui savaient par cœur le *Djâmé' el kabîr* et 50 dînârs à ceux qui avaient appris le *Djâmé' es-saghîr*.

[169] Traité de grammaire par ez-Zamakhchary, mort en 538 (*Comm.* 16 juillet 1143). H. Khal., VI, 36.

[170] Les ouvrages portant ce titre sont très nombreux. Il s'agit probablement ici de l'*Iydâh*, commentaire du *Mofassal*, par Abou'l baqâ 'abd Allah ebn el Hasan, el 'okbary, mort en 616 (*Comm.* 19 mars 1219). Cf. H. Khal., I, 516, et VI, 38.

[171] Suivant el Asady (N, f° 177 v°), ce fut le 11 dou'l qa'deh de l'année 611. Il se rendit à la Mekke à dromadaire, accompagné de 'ezz ed-dîn Aybek, seigneur de Sarkhad, de 'émâd ed-dîn ebn Moûsek et d'ez-Zahîr ebn Sonqor, el Halaby. Sâlem, seigneur de Médine, vint à sa rencontre et lui fit cadeau de chevaux; quant à Qotâdah, seigneur de la Mekke, il s'abstint de lui rendre hom-

mage et ne fit pas attention à lui. — Qotâdah étant mort en 617 ou 618 (*Die Chroniken der Stadt Mekka*, II, 214), l'année 611 est la bonne leçon.

172 Cette construction est attestée par les deux inscriptions suivantes (nos 759 et 769 de ma collection) :

N° 759 (à *bâb Châghoûr*, au-dessus d'une curieuse inscription coufique de l'année 551). « Au nom de Dieu, etc. (*Ceux qui se révoltent « contre Dieu et son prophète seront couverts d'opprobre. Dieu a dit :*) « *Certes je donnerai la victoire à mes envoyés. Dieu est fort et puissant* « (Qor., LVII, 21). A ordonné de renouveler cette porte, le rempart « et le fossé béni notre maître, le sultan el malek el Mo'azzam, le « conquérant, le champion de la foi, Charaf ed-dounya ou ed-dîn, le « sultan de l'islamisme et des musulmans, le vivificateur de la justice « dans l'univers, 'ysa, fils du maître le sultan el malek el 'âdel Sayf ed- « dîn Abou Bakr, fils d'Ayyoûb, que Dieu éternise son règne! par re- « pentir[a] envers Dieu, qu'il soit exalté! sous la direction (بتولى) du ser- « viteur qui a besoin de la miséricorde de son seigneur, Mohammad, « fils de Qarsaq, el Mo'azzamy... » — Vérifiée par M. Max van Berchem.

La fin, qui contenait sans doute la date, a disparu.

N° 769 (A *bâb charqy*, sur la face intérieure) :

« Au nom de Dieu, etc. Qor'an, III, 122. A ordonné de renou- « veler ce rempart béni et le fossé, notre maître le sultan el malek « el Mo'azzam, juste, savant, champion de la foi, Charaf ed-dounya « ou ed-dîn, le sultan de l'islamisme et des musulmans, le vivifica- « teur de la justice dans l'univers, 'ysa, fils du maître, le sultan « martyr, el malek el âdel Abou Bakr, fils d'Ayyoûb, que Dieu éter- « nise son règne! pour se rapprocher de Dieu et obtenir ses faveurs, « sous la direction du serviteur qui a besoin de la miséricorde de « son seigneur, Mohammad, fils de Qarsaq el Mo'azzamy. Et cela en « l'année 62(?)3. » — Rectifiée par M. Max van Berchem.

La dernière ligne est mutilée.

173 Elle s'appelait aussi la *Mo'azzamiyeh*. Cf. Moudjîr ed-dîn, traduction Sauvaire, p. 156.

174 Dja'far ebn Abî Tâleb, cousin du prophète et frère de 'aly, fut surnommé *et-tayyâr* (celui qui vole) par Mahomet; il eut les deux bras coupés à la bataille d'el Mo'teh et fut enterré dans la localité de ce nom. Cf. *Osod el ghâbah*, I, 286, et en-Nawawy, p. 192.

[a] توبة. J'inclinerais à lire تقربا, comme dans l'inscription qui suit.

[175] « *Ma'ân*, ville située à l'extrémité du désert de Syrie, en face du Hedjâz, et un des cantons du Balqâ; elle est actuellement en ruines. C'est de là que les pèlerins descendent dans la campagne. » *Marâsed*. — Abou'l féda écrit Mo'ân.

[176] El Asady, *apud* N, f° 176 v°, rapporte qu'el Mo'azzam suivait assidûment les leçons d'et-Tâdj el Kendy et qu'il descendait de la citadelle, son livre sous le bras, pour se rendre à la maison de ce professeur située dans la rue des Persans (*darb el 'adjam*). — Ce prince faisait faire dans ses États la *khotbeh* au nom de son frère el Kâmel et frappait la monnaie à son nom sans faire mention du sien propre à côté de celui d'el Kâmel (N, f° 177 v°). — Ses États s'étendaient depuis el 'arîch jusqu'à Hems et el Karak.

[177] Sebt ebn el Djawzy dit qu'il mourut la nuit du (30 dou'l qa'deh au) 1er dou'l hedjdjeh 624 (V, 12 novembre 1227); suivant un autre auteur, il mourut à Damas à la huitième heure du jour de vendredi 30 dou'l qa'deh 624 (*Biographical dictionary*, II, 429). Il eut pour successeur son fils el malek en-Nâser Salâh ed-dîn Dâoûd.

[178] Suivant ebn Katîr, la Khâtoûn, mère du sultan el malek el Mo'azzam et épouse d'el 'âdel, mourut le jour de vendredi 20 rabî' 1er de l'année 602 (V, 4 novembre 1205) et fut enterrée dans sa *qoubbeh*, dans la madraseh la *Mo'azzamiyeh*, au penchant du Qâsyoûn. — En l'année 606 mourut el malek el Moghît Fath ed-dîn 'omar, fils d'el malek el 'âdel, et il fut enterré dans la turbeh de son frère el malek el Mo'azzam, au penchant du Qâsyoûn. — Quand mourut el malek el Djawâd Mou'men (*lire* Yo'ûnès), fils de Mawdoûd, fils d'el malek el âdel, au château fort de Ghaznâ où il était emprisonné, son corps fut transporté à la turbeh d'el Mo'azzam, au penchant du Qâsyoûn. — Le même auteur dit, sous l'année 655, en donnant la biographie d'el malek en-Nâser Dâoûd, fils d'el Mo'azzam 'ysa, fils d'el 'âdel, en-Nâser, fils d'el 'azîz, qu'il l'emprisonna au village d'el Bouwayda, qui appartenait à son oncle paternel Mohiy ed-dîn Ya'qoûb, jusqu'à ce qu'il y mourut en cette année. Il fut transporté de là et enterré auprès de son père, au penchant du Qâsyoûn. — En l'année 692, el malek ez-Zâher Mohiy ed-dîn Abou Solaymân Dâoûd, fils d'el malek el Modjâhed Asad ed-dîn Chîrkoûh, seigneur de Hems, fils de Nâser ed-dîn Mohammad, fils d'el malek el Mo'azzam, mourut dans son jardin, à l'âge de quatre-vingts ans, en djoumâda 2d, et après que la prière sur son corps eut été faite dans la grande-mosquée el Mozaffery, il fut enterré dans sa turbeh, au penchant du Qâsyoûn. — El Berzâly dit dans

sa *Chronique*, sous l'année 703 : «Le matin du samedi 10 djoumâda 2[d] (le S était le 9 ou le 16), mourut l'émir éminent, savant, Sayf ed-dîn Abou Bakr Mohammad, fils de Salâh ed-dîn Abou'l Hasan Mohammad, fils d'el malek el Amdjad Madjd ed-dîn el Hasan, fils du sultan el malek en-Nâser Salâh ed-dîn Dâoûd, fils d'el malek el-Mo'azzam Charaf ed-dîn 'ysa, fils d'el malek el 'âdel Abou Bakr Mohammad, fils d'Ayyoûb, fils de Châdy, au penchant du mont Qâsyoûn; la prière de midi fut faite sur son corps dans la grande-mosquée de la Sâléhiyeh et il fut enterré dans la turbeh la *Mo'azzamiyeh*, auprès de son père et de ses aïeux. Il avait demeuré quelque temps à Hamâh, puis était retourné à Damas où il se fixa.» — Es-Safady dit, sous la lettre B : «Abou Bakr, fils de Dâoûd, fils de 'ysa, fils d'Abou Bakr Mohammad, fils d'Ayyoûb, fils de Châdy, Sayf ed-dîn, surnommé honorifiquement el malek el 'âdel, mourut dans le mois de ramadân de l'année 682. La prière fut faite sur son corps dans la grande-mosquée omayyade et il fut transporté à la turbeh de son grand-père el Mo'azzam, au penchant du Qâsyoûn[a]. Il était dans la dizaine des quarante (ans), qu'il n'avait pas encore atteints[b]» (N, f° 176 r°-v°).

179 On lit dans le texte arabe d'ebn Khallikân العيون, اجفانه et وكان, au lieu de الجفون, الحاظه et كان.

180 Sur la porte d'une ancienne madraseh, au marché de *bâb el barîd*, près du marché des vanniers (*el Khawwâsîn*), on lit cette inscription coufique, couverte de plâtre (n° 228 de ma collection) :

«Au nom de Dieu, etc. A construit cette madraseh bénie le grand-«émir, l'*esfehsalâr* (généralissime) Mo'în ed-dîn Anar, fils de 'abd «Allah, l'affranchi d'el malek le champion de la foi, l'assidu des «rébâts, le conquérant Toghtékîn, des bienfaits de feu son maître. «Et cela en l'année 624.» — «Cette inscription a disparu.» Note de M. Max van Berchem.

Il faut lire 524 ou 544; en tout cas, le nombre des centaines (600) est certainement erroné.

181 Le texte porte Anaz, comme ebn Khallikân, page 240 du texte imprimé, et 275 de la traduction; mais M. de Slane (I, 673) rectifie cette lecture. On trouvera dans les *Hist. or. des Crois.*, I, 760, l'explication de l'origine de la fausse lecture Anaz. Dans ed-

[a] Cf. Quatremère, *Mamloûks*, II, 67.

[b] On pourrait inférer des mots «qu'il n'avait pas encore atteints» que l'expression «dans la dizaine des quarante» signifie de «trente à quarante ans».

Ḍahaby, ce nom est vocalisé Onar. Ebn Khallikân, *loco. cit.*, place sa mort dans la nuit du (22 au) 23 rabî' 2[d] 544 (août 1149). Sa fille épousa Noûr ed-dîn Maḥmoûd et, après la mort de ce prince, devint la femme de Saladin.

[182] Nous avons vu l'expression *maqbarah* ayant le sens de *turbeh*; ici, c'est l'inverse. Cf. n. 70, ci-devant.

[183] Ed-Ḍahaby dit dans les *'ébar*, sous l'année 544 : «L'émir Mo'în ed-dîn Anar, fils de 'abd Allah, et-Ṯoghtékîny, est enterré dans sa *qoubbeh* située entre la *maison des pastèques* et la *Châmiyeh*. Il mourut en rabî' 1[er].» Et dans son *Abrégé des Annales de l'islamisme*, sous la même année : «Le tombeau de l'atâbek, le *malek el omarâ* Mo'în ed-dîn Anar, se trouve dans la *qoubbeh* qui est derrière la *maison des pastèques*.» «Suivant (Abou Ya'la et-Tamîmy, dit) Abou Châmah (*Rawḍatayn*, 64), il mourut la nuit du (22 au) 23 rabî' 2[d] de l'année 544 et fut enterré dans l'*iwân* de la maison l'*Atâbékiyeh* qu'il habitait. Puis, quelque temps après, il fut transféré à la madraseh qu'il avait édifiée». Je dis (c'est Abou Châmah qui parle) : «Son tombeau est dans une *qoubbeh* au cimetière (*maqâber*) de la *'awniyeh*, au nord de la *maison des pastèques* actuelle. Son nom est écrit sur la porte de la *qoubbeh*. Peut-être y a-t-il été transporté de là» (N, f° 178 r°-v°).

[184] Le qâdy Nadjm ed-dîn 'omar en-No'mâny, el Baghdâdy, puis ed-Démachqy, ḥanafîte, était, à ce qu'on prétend, un descendant de l'imâm Abou Ḥanîfah. Il vint à Damas avec son père, en proie, tous les deux, à la plus extrême misère, et ils se dirigèrent vers Meṣr. Nadjm ed-dîn entra dans la maison du qâdy ḥanafîte et devint *châhed* (témoin) et *moḥallef* (chargé de faire prêter serment). Impliqué ultérieurement dans une affaire de soustraction commise au préjudice de l'émir Gumuchboghâ, *nâïb* de la citadelle, il partit pour le Caire et quand l'armée égyptienne arriva, il vint avec elle et remplit pendant quelque temps le poste de *kâteb es-serr* par délégation de Bahâ ed-dîn ebn Ḥedjdjy; puis il fut investi de la *ḥesbeh* en rabî' 2[d] de l'année 844. Il fut ensuite nommé inspecteur et professeur de la *Mo'îniyeh*, dont il fit son prétoire et qu'il avait reconstruite après qu'elle avait été la proie des flammes. Après la mort d'Abou Châmah, il fut investi de la procure (*wékâleh*) du trésor public, puis de l'office de qâdy en remplacement de Chams ed-dîn eṣ-Ṣafady, en ṣafar de l'année 846. Il mourut le 4 ṣafar de l'année 850 et fut enterré au cimetière (*maqâber*) des étrangers, à la Qarâfah, au penchant du Moqaṯṯam. Il était âgé d'environ soixante ans (N, f° 179 r°-v°).

185 N écrit « Akhtâ ».

186 Le chaykh Taqy ed-dîn dit : « Parmi les personnages qui moururent dans le mois de djoumâda 1er de l'année 816 fut Asank — par un *sîn* et un *noûn* — fils d'Azdémir. Il était venu de son pays (à Damas) auprès de son frère, depuis peu de temps, moins d'une année, lorsqu'il mourut le jour de vendredi 20 du mois (V, 18 août 1413); il fut enterré dans la turbeh de la madraseh la *Mârédâniyeh*, au pont *blanc*, attendu que la fondatrice n'y avait pas été enterrée » (N, f° 180 r°).

187 Ce passage, jusqu'à la mention des professeurs exclusivement, manque dans le ms. de M. Schefer.

188 Le chaykh Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, dit dans la *Suite*, sous djoumâda 2d de l'année 831 : « Parmi ceux qui moururent à cette date fut le chaykh Zayn ed-dîn Abou 'abd Allah Mohammad, fils du qâdy Tâdj ed-dîn 'abd Allah ebn 'aly, el Mârédâny d'origine, ed-Démachqy, hanafite, connu sous le nom de fils du qâdy de Soûr. Né, suivant l'information qu'il m'en a donnée, l'an 790, il reçut de son père la chaire et l'inspection (*nazar*) de la *Mârédâniyeh*, l'inspection de la turbeh la *Djarkasiyeh*, à la Sâléhiyeh, et autres. Puis, dans le mois de ramadân 829, il fut investi de la charge de substitut du qâdy, moyennant le payement d'une somme. Il mourut en sa demeure, à la Sâléhiyeh, le jour de dimanche 11 du mois. Le jour de jeudi 8 de ce mois, il rendait la justice à la madraseh la *Noûriyeh*. Il fut enterré dans leur turbeh au penchant du Qâsyoûn, à proximité de la *Mo'azzamiyeh*. Son père était mort au mois de rabî' 2d de l'année 799 » (N, f° 180 r°).

189 « Les *Mohammadiyâ'* sont un endroit (موضع) à Damas. » *Marâsed*.

190 Cf. *Biographical dictionary*, IV, 420, 505, 560. — Ebn el Moqaddam, Mohammad ebn 'abd El Malek ebn el Moqaddam, l'émir Chams ed-dîn, était un des grands-émirs des deux règnes, celui de Noûr ed-dîn et celui de Salâh ed-dîn (N, f° 180 v°).

191 Saladin lui enleva Ba'lbakk qu'il donna à son frère Chams ed-dauleh Toûrân Châh, et lui remit en échange une place forte (N, f° 180 v°). — Cf. *Hist. or. des Crois.*, I, 634, année 574.

192 Il fut présent à la bataille de Hettîn et prit part aux combats de 'akkâ, de Jérusalem et des villes du Littoral (N, f° 180 v°).

193 « *'arafât* est le lieu où l'on stationne pendant les cérémonies du pèlerinage. Sa limite s'étend de la montagne qui domine le Batn

'arnah jusqu'aux montagnes situées en face, jusqu'à ce qui suit les murs des Banou 'âmer. » *Marâsed.*

[194] Le texte porte ضرب الكسوات; mais il faut évidemment lire الكوسات. — Ebn Kaṭîr dit الدبادب (les tambours).

[195] Tâchtékîn signifie, d'après M. de Slane, «le brave camarade». — Cf. sur cet événement, *Hist. or. des Crois.*, I, 714, 715. — Cet émir fut blâmé d'avoir agi comme il l'avait fait et destitué de sa place (N, f° 180 v°).

[196] Cf. *Rawḏatayn*, 2° p., 123, et *Hist. or. des Crois.*, I, 58, 714, 715; III, 104, 105.

[197] H. Khal. (II, 226) mentionne seulement le titre de cet ouvrage, sans rien ajouter.

[198] On lit dans l'*Histoire* d'ebn Wâṣel (*Kâmel*, t. VII, p. 34): «Le khân d'ebn el Moqaddam est voisin de la porte d'*el farâdîs*» (Quatremère, *Mamloûks*, II, 72). — Es-Saqqâ'y (f° 70 v°) attribue cette madraseh à el malek el Ḥâfeẓ Ghyâṭ ed-dîn Moḥammad, fils de Châhanchâh, fils de Behrâm Châh, fils de Farrokh Châh, fils de Châhanchâh, fils d'Ayyoûb. Il s'exprime ainsi : «Ce prince, connu sous le nom de Fils du seigneur de Ba'lbakk, habita constamment sa maison et sa madraseh connue sous le nom de la *Moqaddamiyeh*, (et située) à Damas en dedans de *bâb el farâdîs*. Il mourut en cha'bân de l'année 693 et fut enterré dans sa turbeh (sise) dans ladite madraseh.»

[199] «Peut-être en dehors» (N, f° 181 r°).

[200] On lit dans la *Description de l'Égypte* de Maqrîzy, II, 317 : فركب الباب على البوابة.

[201] Sur le mot *khawand* ou *khawandah* «princesse», voir Quatremère, *Mamloûks*, I, 64, 68.

[202] L'inscription (n° 250 de ma collection) qu'on trouve en dedans de *bâb el farâdîs*, sur la porte de la *Moqaddamiyeh*, prouve qu'en 990 (1582), ultérieurement à la mort de 'abd El Bâseṭ, cette madraseh fut l'objet d'une reconstruction. L'inscription se compose des trois vers suivants :

«Ô belle madraseh, dont les beautés resplendissent et qui est remplie de la récitation des litanies et de sanctification !

«Elle a été élevée par ez-Zayn (Zayn ed-dîn) dont la gloire est complète. Il l'a préparée pour la science et l'enseignement.

«Honore une madraseh ayant pour chronogramme : *La translation des sciences* est établie sur la plus solide des bases. — Année 990.»

Les lettres-nombres composant le chronogramme sont :

N Q L A L ‘ L W M B
50–100–30–1–30 70–30–6–40–2–

A Ḥ K M A L T A S Y S
1–8–20–40–1–30–400–1–60–10–60

Si l'on additionne les chiffres placés sous chaque lettre, on trouve exactement 990, comme l'indique la date exprimée en chiffres. Sur l'*aboudjad* oriental, voir *Une mère d'astrolabe*, par H. Sauvaire et J. de Rey-Pailhade, dans le *Journal asiatique*, p. 7 du tirage à part.

203 N porte ici, au lieu d'el Ghâḍy, el qâry (le professeur de lecture qor'ânique).

204 Le chaykh Chéhâb ed-dîn Aḥmad ebn Khedr y donna la leçon en vertu d'un rescrit du sultan, en el moḥarram de l'année 774 (N, f° 181 v°).

205 Taqy ed-dîn el Asady s'exprime ainsi : « Quant à la *Moqaddamiyeh extra muros* (située) à Mardjah Daḥdâḥ et connue sous le nom de turbeh d'el Moqaddam, elle fut construite par l'émir Fakhr ed-dîn Ibrâhîm, qui mourut en l'année 597 (et fut enterré) dans ladite turbeh. » L'auteur dit encore, sous la même année : « Ibrâhîm, fils de Moḥammad, fils de 'abd El Malek, Fakhr ed-dîn ebn el Moqaddam, était brave et intelligent. Il fut investi de la citadelle de Bârîn et de plusieurs châteaux-forts, où il avait des lieutenants. El malek eẓ-Ẓâher Ghâzy, ayant jeté les yeux sur ces places, les prit et il lui resta Bârîn. Il mourut à Damas et fut enterré dans la madraseh de la famille, en dehors de *bâb el farâdîs* » (N, f° 182 r°-v°). — Cf. *Hist. or. des Crois.*, I, 77. Abou'l féda l'appelle 'ezz ed-dîn Ibrâhîm.

206 Il occupait encore la chaire en 674 (N, f° 182 v°).

207 Je lis ادوار; B et N écrivent ازوار.

208 Le Khalkhâl fait partie d'un village appelé Ṣan'â de la Syrie, dans la Ghoûṭah de Damas. Voir ebn Châker.

209 En l'année 748 (N, fol. 182 v°).

210 A la fin du règne d'en-Nâṣer Ḥasan (année 755) (N, f° 182 v°).

211 En chawwâl de l'année 755 (N, f° 182 v°).

212 En ṣafar de l'année 757 (N, f° 182 v°).

213 En djoumâda 1er de l'année 757 (N, f° 182 v°).

[214] En ḍou'l ḥedjdjeh de l'année 757 (N, f° 182 v°).

[215] Il s'enfuit pendant le trajet et resta caché durant une année environ. Le *nâïb* de Syrie s'étant emparé de lui l'envoya à Meṣr, où il fut comblé d'honneurs et mis en liberté. Il demeura à Jérusalem et c'est alors qu'il y construisit la khânqâh et la madraseh. Lors de sa révolte, le *nâïb* de Syrie Baydamor, qui avait tué el malek en-Nâṣer Ḥasan, fit cause commune avec ledit émir Sayf ed-dîn Mandjak. Tous deux furent saisis et emprisonnés, puis mis en liberté. Ensuite, dans les derniers jours de l'année 766, Mandjak reçut la *nyâbeh* de Ṯarsoûs, fut plus tard transféré à Tripoli l'année 768 et promu, en ṣafar de l'année suivante, au poste de *nâïb* de Damas, en remplacement de Baydamor, après le meurtre d'Ylboghâ. Il y resta sept ans moins quatre mois, puis, en chawwâl de l'année 775, il fut mandé à Meṣr... (N, f° 182 v°).

[216] Il mourut au Caire en ḍou'l ḥedjdjeh de l'année 776 (N, f° 182 v°).

[217] Le qâdy en chef Djamâl ed-dîn ebn el Qoṯb, ḥanafite, était dépourvu de toute science. Il exerça les fonctions de *moḥtaseb* avant la guerre et eut toujours une conduite détestable. Il mourut le jour de mercredi 26 (moḥarram) de l'année 814 (Me, 20 mai 1411) et fut enterré dans la *Moqaddamîyeh extra muros*, au-dessus de son fondateur, ce qui fut réprouvé par la population (N, f° 183 r°).

[218] Le 8 ṣafar de l'année 814. — Charaf ed-dîn Maḥmoûd el Anṯâky, ḥanafite, mourut à un âge avancé, le jour de mercredi 11 cha'bân de l'année 815 (Me, 16 novembre 1412), à la *Ṣâléḥiyeh*, où il fut enterré (N, f° 183 v°).

[219] Dans le mois de rabî 2^d^ de l'année 823, dit el Asady, et le jour de lundi 22 (L, 6 mai 1420), la leçon fut donnée par Qawâm ed-dîn Qâsem el 'adjamy à la *Mandjakiyeh*, qui est à el Monaybé' (N, f° 183 v°).

[220] « *Qâboûn.* » L'auteur (du *Mo'djam el boldân*) dit : « Endroit situé à 1 mille de Damas, sur la route du 'irâq, au milieu de jardins. » Je dis : « C'est un village où se trouvent un marché et un *khân* dans lequel descendent les caravanes. » *Marâṣed.*

[221] « *El Mayṯoûr* (fait partie) des villages de Damas. » *Marâṣed.*

[222] « *Arzoûna* (est un) des villages de Damas. » *Marâṣed.*

[223] Il y professait encore en 674 (N, f° 184 r°).

[224] *Kâteb el mamâlik.* — Le jour de dimanche 6 radjab, il donna des leçons dans la chaire qu'il avait instituée pour les Ḥanafites dans leur *meḥrâb*, en la grande-mosquée de Damas. Fakhr

ed-dîn, l'écrivain des mamloûks, Mohammad ebn Fadl Allah, inspecteur des armées à Mesr, était Copte d'origine; il embrassa l'islamisme et fut un très bon musulman. Il obtint du sultan de grandes faveurs. Il avait plus de soixante-dix ans quand il mourut au milieu du mois de radjab de l'année 732. C'est de lui que tire son nom la *Fakhriyeh* de Jérusalem. Après sa mort, le séquestre fut mis sur ses biens (N, f° 184 v°).

Moudjîr ed-dîn (traduction Sauvaire, p. 141) l'appelle Son Altesse Fakhr ed-dîn Abou 'abd Allah Mohammad ebn Fadl Allah.

[225] D'après ebn Batoûtah (I, 220), la *Noûriyeh* était le plus grand collège des Hanafîtes à Damas.

On lit sur la porte de la madraseh, qui est le lieu de sépulture du sultan Noûr ed-dîn Mahmoûd, l'inscription suivante (n° 238 de ma collection):

« Au nom de Dieu, etc. A ordonné la construction (انشاء) de cette « madraseh bénie notre maître le sultan el malek el 'âdel, le cham- « pion de la foi, Noûr ed-dîn Abou'l Qâsem Mahmoûd, fils de « Zenky, fils d'Aq Sonqor, et il a constitué en waqf pour elle, pour « la turbeh qu'il s'est bâtie (بناها) à lui-même, et pour les pension- « naires d'entre les jurisconsultes et les professeurs de jurisprudence « selon le rite de l'imâm ech-Châfé'y, que Dieu soit satisfait de lui! « la totalité du jardin connu sous le nom de jardin d'el Djawrah à « Arzah, les quatorze boutiques en dehors de la porte d'*el Djâbyeh*, « le bain nouvellement construit (المستجد) près de la madraseh, connu « sous le nom du fondateur, ... waqf, fondation et immobili- « sation *ad æternum*, non susceptible de vente, de donation ou de « gage, avec le désir d'obtenir les bonnes grâces de Dieu, qu'il soit « exalté! et dans le but d'acquérir la récompense le jour où Dieu « récompensera ceux qui font l'aumône et ne fera pas perdre la ré- « tribution de ceux qui pratiquent le bien. Et cela (dans) le mois de « cha'bân béni de l'année 567. »

Sur la porte extérieure du tombeau de Noûr ed-dîn se trouve l'inscription qui suit, dont le texte m'a été obligeamment communiqué par M. Max van Berchem:

« Au nom de Dieu, etc. A ordonné de construire cette madraseh « bénie el malek el 'âdel (le juste), l'ascète, Noûr ed-dîn Abou'l « Qâsem Mahmoûd, fils de Zenky, fils d'Aq Sonqor, que Dieu « double sa récompense! Il l'a constituée en waqf pour les disciples « de l'imâm, le flambeau de la nation, Abou Hanîfah, que Dieu « soit satisfait de lui! et il lui a constitué en waqf ainsi qu'aux ju-

«risconsultes et à celui qui y étudie la jurisprudence : la totalité du «bain nouvellement construit au marché au blé, — les deux bains «nouvellement construits à la Wérâqah, en dehors du *bâb es-sa-«lâmeh;* — la maison qui en est voisine. La Wérâqah?? des ânes et «le pont? du vizir; — la moitié et le quart du jardin d'el Djawrah «à el Arzah (dans la Ghoûtah), les onze boutiques (*hânoût*) en de-«hors de *bâb el Djâbyeh;* — la cour qui leur est attenante du côté «de l'est; — et les neuf champs (*hoqoûl*) à Dâraya, conformément «aux dispositions et conditions contenues dans les actes de waqf. «(Il a fait cela) avec le désir d'obtenir le salaire et la récompense, «lorsqu'il se présentera devant Lui le jour du jugement dernier. «*Quiconque l'altérera*, etc. (Qor'ân, II, 177). Et cela dans un laps «de temps qui a pris fin (le mois de) cha'bân de l'année 567.»

226 N porte بخط الخواصين, «dans la rue des vanniers».

227 Ebn Chaddâd ajoute : «C'était autrefois une maison appartenant à Mo'âwyah, fils d'Abou Sofyân. Mo'âwyah possédait aussi une autre maison, à *bâb el farâdîs*, au-dessous de la *Saqîfah;* c'était, dit-on, la maison connue actuellement sous le nom d'ebn el Moqaddam.» Ed-Dahaby dit dans les *'ébar*, sous l'année 125 : «En cette année, en rabî' 2^{d}, mourut le khalife Abou'l Walîd Héchâm, fils de 'abd El Malek, l'omayyade, après un règne de vingt ans moins un mois. Sa maison était située auprès des *Khawwâsîn*, à Damas; on en a fait la madraseh du sultan Noûr ed-dîn.» Le même auteur dit dans l'*Abrégé :* «Sa maison était située auprès des *Khawwâsîn;* c'est aujourd'hui la turbeh et la madraseh d'el malek el 'âdel Noûr ed-dîn *le martyr*» (N, f° 184 v°).

228 Ebn Kâtîr dit sous l'année 596 : «En cette année mourut le chaykh, le très docte Badr ed-dîn ebn 'askar, *ra'ŷs* des Hanafîtes à Damas. Suivant Abou Châmah, il était connu sous le nom d'ebn el 'aqqâdah» (N, f° 188 v°).

229 «En l'année 611, dit el Asady, Djamâl ed-dîn Mahmoûd el Hasîry fut nommé professeur de la *Noûriyeh;* el Mo'azzam assista à sa leçon en rabî 1er.» — Ed-Dahaby s'exprime ainsi sous l'année 636 : «Et Djamâl ed-dîn el Hasîry, chaykh des Hanafîtes, Abou'l mahâmed Mahmoûd ebn Ahmad ebn 'abd Es-Sayyed, en-Nédjâry, mourut en safar, à l'âge de quatre-vingt-dix ans. Il avait occupé vingt-cinq ans la chaire de la *Noûriyeh.*» — Suivant ebn Katîr, el-Hasîry était originaire d'un village appelé Hasîr et dépendant de Nédjâr. Il mourut le jour de dimanche 8 safar (20 septembre 1238) et fut enterré dans le cimetière (*maqâber*) des Soûfys (N, f° 189 r°).

Ebn Khallikân, qui l'avait rencontré nombre de fois à Damas, l'appelle Djamâl ed-dîn Abou'l Modjâhed Maḥmoûd ebn Aḥmad ebn Es-Sayyed ebn 'otmân ebn Naṣr ebn 'abd El Malek et dit qu'il était né en radjab de l'année 546 (octobre-novembre 1151). Il ajoute qu'il fut enterré dans le cimetière (*maqbarah*) des Ṣoûfys, en dehors de *bâb en-naṣr*. Djamâl ed-dîn disait : « Mon père était connu sous le surnom d'*en-Nâdjéry*, mais il existe à Bokhâra un quartier où se fabriquent les nattes (*ḥoṣor*); c'est là que nous habitions » (*Biographical dictionary*, II, 661). — Cf. G. Flügel, *loco cit.*, 319.

[230] A la mort de Djamâl ed-dîn el Ḥaṣîry en 636, la chaire resta à son fils Qawâm ed-dîn Moḥammad, qui y eut pour suppléant, jusqu'à ce qu'il fût devenu grand, Ṣadr ed-dîn Ibrâhîm. Il y donna alors les leçons et demeura chargé du collège jusqu'à sa mort. Elle eut lieu le 4 chawwâl de l'année 665. Il fut enterré à côté de son père, au cimetière (*maqâber*) des Ṣoûfys. Il était né le 11 cha'bân de l'année 625 (N, f° 189 r°).

[231] Le 2 moḥarram de l'année 698 (9 octobre 1298) mourut le fils d'el Ḥaṣîry, Néẓâm ed-dîn Aḥmad, fils du très docte Djamâl ed-dîn Maḥmoûd ebn Aḥmad, en-Nédjâry, ed-Démachqy, ḥanafite. Il était âgé d'environ soixante-dix ans. Il fut enterré le 3, jour de vendredi, au cimetière (*maqâber*) des Ṣoûfys (N, f° 189 r°).

D'après ebn Khallikân (II, 661), Néẓâm ed-dîn el Ḥaṣîry était originaire de Bokhâra et avait composé une *ṭarîqah* ou système de controverse très connue. Il portait le surnom d'*en-Nâdjéry*. Il fut tué par les Tatars dans la ville de Naysâboûr, lors de leur première invasion dans le pays. Cet événement arriva en l'année 616 (1219-1220).

La date donnée par ebn Khallikân est évidemment fautive.

[232] Le mardi matin 7 radjab de l'année 832 (Ma, 12 avril 1429), le qâdy en chef Chams ed-dîn eṣ-Ṣafady arriva à l'improviste de Tripoli. Après avoir présenté ses salutations au *nâïb*, il s'en alla, accompagné du *grand-dawâdâr*, du *kâteb es-serr*, du second *ḥâdjeb* et de plusieurs émirs, à sa demeure et descendit chez son frère à Mardj Daḥdâḥ. Il avait passé à Tripoli trente ans moins un mois et quelques jours. Le jeudi 9 du mois, il revêtit (le costume officiel) à partir de l'*écurie* (*el eṣṭabl*) et, accompagné du qâdy mâlékite, du *kâteb es-serr*, des *petits ḥâdjeb* et du *dawâdâr* du sultan, il vint à la grande-mosquée, où lecture fut donnée de son diplôme, daté du 1er du mois. Il obtint ensuite la chaire et l'inspection des *Qaṣṣâ'in*, ainsi

que la chaire et l'inspection de la *Sâdériyeh*. Le jour de mercredi 11 ramadân de l'année 834, arriva à Damas la nouvelle de sa destitution avec l'ordre de le renvoyer comme qâdy à Tripoli. Nommé de nouveau qâdy à Damas, il fut destitué de ces fonctions en safar de l'année 846 (N, f°s 191 v°-194 r°).

233 Abou'n-néda Hassân ebn Nomayr, surnommé *'arqalah*, appartenait à une branche de la tribu de Kalb, établie dans le voisinage de Damas. Il fut un grand favori de la famillle ayyoubîte et mourut à Damas vers l'année 566 (1170). Cf. *Biographical dictionary*, II, 561, n. 5, et voyez la *Kharîdah*, ms. arabe de la Bibliothèque nationale, n° 1414, fol. 25 et suiv.

234 Ces deux vers se trouvent dans le *Kétâb er-rawdatayn*, 229, suivis de deux autres.

235 Le texte porte فقعلنكة (*sic*). — Sur la bataille livrée entre les Francs et les Musulmans en l'an 544 (1149-1150) et dans laquelle fut tué Raimond de Poitiers, prince d'Antioche, voir *Hist. or. des Crois.*, II, 2e p., 177.

236 La loi traditionnelle tirée des pratiques de Mahomet.

237 Suivant Abou Châmah (*Rawdatayn*, 88), en l'année 547, il naquit à Noûr ed-dîn un fils qu'il appela Ahmad et qui mourut ensuite à Damas. Son tombeau se trouve derrière celui de Mo'âwyah, en entrant dans l'enclos (*haztrah*), au cimetière (*maqâber*) de *bâb es-saghîr* (N, f° 187 r°).

238 «Nom de la montagne en dehors de Médine, auprès de laquelle eut lieu la célèbre expédition. C'est une montagne rouge appartenant aux Banou Dî Chanâsîr et située au nord de Médine.» *Marâsed*. — Noûr ed-dîn fit le pèlerinage de la Mekke en l'année 556.

239 Ces vers se trouvent dans le *Kétâb er-rawdatayn*, 228; dans le second vers le premier mot y est imprimé غاصت, au lieu de غاضت.

240 B porte اهتدى au lieu de اتّ du texte imprimé, et عطايا à la place de عجايا.

241 Au lieu de تجاه «en face de», N écrit بجامع «dans la grande-mosquée de».

242 Le qâdy en chef 'émâd ed-dîn Abou'l Hasan 'aly ebn Mohiy ed-dîn Abou'l 'abbâs Ahmad ebn 'abd El Wâhed ebn 'abd El Mon'em 'abd Es-Samad, et-Tarsoûsy, hanafite, fut investi des fonctions de qâdy des Hanafites à Damas en l'année 727. Il mourut le lundi dernier jour de dou'l hedjdjeh de l'année 748 (31 mars 1348), dans son habitation à el Mezzeh, et fut enterré dans ce village en la

turbeh du chaykh pieux 'alâ ed-dîn es-Sawâby. Il était né le jour de samedi 2 radjab de l'année 669 à Monyet ebn Khasîb, dans le haut Sa'îd d'Égypte. Il professa en premier lieu dans la grande-mosquée de la citadelle de Damas le jour de jeudi 25 djoumâda 1[er] de l'année 720 (J, 3 juillet 1320). Il donna des leçons à la *Noûriyeh*, à la *Moqaddamiyeh*, à la *Rayhâniyeh* et à la *Qaymâziyeh*. Au commencement de dou'l hedjdjeh de l'année 746, il se démit de ses fonctions de qâdy et, retiré du monde, il se consacra entièrement, dans sa demeure, à des actes de dévotion (N, f[os] 189 v°–190 r°). — Cf. Flügel, *Die Classen der Hanefit. Rechtsgel.*, p. 331.

243 L'*ostâdâr* Djamâl ed-dîn Moûsa ebn Yaghmoûr, el Yâroûqy, est mentionné par Quatremère, *Mamloûks*, I, 25, 35, 100, 140, 234 et 2[e] p., 23. Né à Qosayr, en Égypte, il mourut à l'âge de soixante-quatre ans.

244 Es-Sâleh Nadjm ed-dîn Ayyoûb, fils d'el Kâmel, régna en Égypte de 637 à 647. Il avait repris possession de Damas en 643.

245 Le manuscrit porte احمد بن كركر راى بها لقيه حينئذ. Ce passage n'étant reproduit ni par N, ni par aucun des deux manuscrits de Londres, il est impossible de rectifier le mot لقيه, qui est évidemment une faute du copiste. Les caractères qui s'en rapprocheraient le plus seraient peut-être رؤية; on traduirait alors par « eut en ce temps-là une vision ».

246 N (f° 199 r°) dit qu'on connaît parmi les professeurs de l'*Yaghmoûriyeh* le qâdy Chams ed-dîn ebn el 'ezz. — Le qâdy Chams ed-dîn ebn el 'ezz, hanafite, Abou 'abd Allah Mohammad, fils du chaykh Charaf ed-dîn Abou'l barakât Mohammad, fils du chaykh 'ezz ed-dîn Abou'l 'ezz ebn Sâleh ebn Abî'l 'ezz ebn Wohayb ebn 'atâ ebn Djobayr ebn Kâïn ebn Wohayb, el Adra'y, un des chaykhs hanafites, professa à la *Zâhériyeh* en rabî' 2[d] de l'année 710. Il fut substitut de la justice pendant environ vingt ans et le premier *khatib* de la grande-mosquée d'el Afram. Il donna des leçons à la *Mo'azzamiyeh*, à l'*Yaghmoûriyeh*, à la *Qilidjiyeh* et à la *Zâhériyeh*, dont les waqfs étaient placés sous son inspection. Il mourut peu de jours après son retour du pèlerinage, le jour de jeudi, fin d'el moharram de l'année 722 (J, 18 février 1322). La prière sur son corps fut faite à la grande-mosquée d'el Afram et il fut enterré auprès de la *Mo'azzamiyeh*, auprès de ses parents (N, f° 165 r°).

247 Je lis قفلت, au lieu de فقلت que porte le manuscrit.

(*La suite au prochain cahier.*)

NOTES D'ÉPIGRAPHIE INDIENNE,

PAR

M. E. SENART.

V

Les récentes découvertes du major Deane.

J'ai eu occasion de rendre hommage en plusieurs circonstances au zèle que le major Deane (actuellement Deputy-commissioner à Peshawar) déploie au profit des recherches archéologiques. Ce zèle a été, dans les derniers temps, récompensé par des trouvailles épigraphiques aussi nombreuses qu'intéressantes. C'est sur ces récentes découvertes que je me propose aujourd'hui d'attirer l'attention reconnaissante des indianistes. Le major Deane m'en a successivement donné connaissance, soit en m'accordant la communication provisoire de quelques-uns des monuments eux-mêmes — dans le cas où ils avaient été trouvés en dehors du territoire britannique — soit en m'envoyant des photographies, estampages ou frottis des pierres qu'il avait directement dirigées sur le Musée de Lahore. C'est dans cette collection sans rivale pour l'étude des antiquités

monumentales de l'extrême nord-ouest de l'Inde, que seront réunis sous peu tous ces documents. Je ne saurais mieux répondre aux intentions du major Deane, à la confiance amicale dont je tiens à le remercier publiquement ici, qu'en mettant sans plus attendre sous les yeux des travailleurs compétents des reproductions, aussi fidèles que possible, de ces monuments si précieux.

Ils se répartissent d'abord en trois catégories : fragments en caractères devanâgarî, épigraphes en caractères du nord-ouest ou kharoshṭhî, inscriptions en caractères indéterminés. A l'exception d'un seul, notre n° 1, ramassé à Spinkharra, dans les montagnes qui sont au nord de Peshawar, tous proviennent d'une même région assez peu étendue, le massif du Mahaban, qui domine la rive droite de l'Indus au Nord d'Attok, et les vallées qui s'y rattachent, soit vers le Sud, soit vers le Nord, dans le pays de Buner. C'est dans ce massif que le général Abbott a, dès 1854[1], cherché avec beaucoup de vraisemblance (malgré les objections du général Cunningham) à placer l'Aornos, célèbre par les campagnes d'Alexandre. Bien que beaucoup des noms que j'aurai à énumérer manquent sur la carte qui accompagne son mémoire, c'est encore, je pense, le document de référence le plus commode pour la plupart des lecteurs qui souhaiteront de fixer leurs idées sur l'aire à laquelle se réfèrent nos inscriptions.

[1] *Gradus ad Aornon*, dans *Journ. As. Soc. Beng.*, XXIII, 209 sqq.

Le mont Banj, Kotkai, Dewai, Palosdarra, Asgram, Suludheri, Maini, Dewal, Suludarra, Tsalaidheri, toutes ces localités, d'après un croquis que m'a communiqué M. Deane, sont espacées sur les contreforts méridionaux du Mahaban; Cherorai est au nord de la montagne, et Ranikot au sud de ce groupe, dans la vallée de Pandjtar. Bichounai forme seul un point à part et isolé au nord-ouest du Mahaban; c'est l'endroit marqué « Bishonye » sur la carte d'Abbott, au flanc du mont « Elum », que M. Deane écrit « Ilm ».

Voici du reste l'énumération des documents qui m'ont été communiqués, avec les numéros qu'ils occupent sur les planches. Je les ai groupés suivant les lieux de provenance, sauf les épigraphes en devanâgarî et en kharoshṭhî que j'ai réunies dans la planche finale. J'ajoute, sous chaque numéro, les quelques renseignements que m'a pu fournir M. Deane. Les signes (p.), (ph.), (est.), indiquent, dans chaque cas, si la gravure que je donne repose, soit sur une reproduction directe de la *pierre* elle-même, soit sur une *photographie* ou un *estampage* communiqués par M. Deane. Les chiffres ajoutés entre parenthèses représentent la hauteur approximative des caractères dans toutes les inscriptions où, étant en possession des pierres ou des estampages, il m'a été possible de la relever.

1 (ph.). Trouvé dans un ravin près d'un lieu appelé Spinkharra et situé, comme je l'ai dit tout à l'heure, dans les montagnes qui sont au nord de

Peshawar. Ce n'est, assure-t-on, qu'un fragment d'une inscription plus grande, qui a été brisée par des fanatiques.

2 (est.) (2 centimètres), 3 (est.) (1 1/2-2 centimètres), 4 (est.) (le signe ƒ mesure 2 cent. 1/2) et 5 (ph.), trouvés près du village de Bichounai, sur la montagne d'Ilm. Les nos 2 et 3 sont gravés sur un rocher voisin de ruines antiques. On assure qu'il s'y voit encore une quarantaine d'inscriptions mutilées. Le n° 4 est inscrit sur une pierre qui se trouve tout près du village. Le n° 5 est reproduit d'après la photographie du « verso » d'un estampage; la reproduction que j'en donne a donc été retournée pour restituer correctement l'aspect du recto.

6 (p.) (1 à 1 cent. 1/2). — Provient de Kotkai.

7 (ph.) et 8 (ph.) de Dewai. — 7 « was found fixed in the wall of the doorway of an old tower, facing inwardst owards the door »; je transcris les propres expressions du major Deane, ne me représentant pas avec une netteté parfaite l'emplacement qu'elles décrivent. — 8, à l'extérieur du mur de façade d'une tour.

9 (ph.), 10 (p.) (1 à 2 centimètres), 11 (p.), du mont Banj. — 9, trouvé sur la face intérieure du mur de fond d'une tour ruinée, à environ quatre pieds du sol, et immédiatement en face de la porte.

12 (ph.), 13 (est.) (environ 1 cent. 1/2), de Pa-

losdarra, l'un et l'autre encastrés dans des murs de constructions ruinées, et 13 près de la porte.

14 (p.) (1 1/3 à 2 centimètres), 15 (ph.) (1 à 1 cent. 1/2), d'Asgram[1]. — 15 était fixé dans le mur de façade d'une vieille tour.

16 (p.) (1 1/3 à 2 centimètres), de Suludheri.

17 (p.) (1 1/2 à 2 centimètres), de Cherorai.

18 (est.) (environ 2 centimètres), de Maini. — Trouvé dans un vieux tumulus. Le nom du tumulus est Karachaidheri, sur la frontière des Gaduns, mais dans le Yuzufzai anglais.

19 (1 1/3 à 2 centimètres), 20 (1 1/2 à 2 centimètres), 21 (p.) (1 centimètre), de Ranikot. — Ce sont trois faces d'une même pierre.

[1] A propos d'Asgram, M. Deane me communique quelques observations dont je crois devoir reproduire ici la substance. « Asgram est à l'ouest de l'Indus et se trouve, par rapport à Embolima, dans la situation que Ptolémée assigne à Asigramma. Ptolémée le place seulement plus bas sur l'Indus qu'il n'est en réalité. Cette localité est séparée du fleuve par une croupe basse de collines, près desquelles l'Indus débouche de la montagne pour courir à travers la plaine jusqu'à Attok. Cette croupe marque, en fait, la fin des collines qui enferment l'Indus. Asgram ne désigne pas un lieu actuellement habité; c'est le nom de ruines. Il ne semble pas téméraire de l'identifier avec Asigramma. J'admets naturellement que Ptolémée se trompe en plaçant Embolima comme il le fait. Il paraît très probable que le général Abbott a raison de le chercher près de l'Amb actuel, et Aornos à Mahaban. Le sommet du Mahaban présente des ruines de fortifications étendues. J'ai envoyé un homme pour lever un plan et prendre des mesures. On dit l'endroit très difficile d'accès. »

22 (p.) (1 à 1 cent. 1/2) et 23 (ph.) viennent de Dewal.

24 (ph.), de Suludarra.

25-31 (ph.), de Tsalaidheri. — 26 (environ 1 centimètre) et 27 sont deux côtés d'une même pierre.

32 (p.) (1 cent. 1/2) et 33 (p.) (1 cent. 1/2) proviennent de Dewal. Ce sont deux fragments en devanâgarî.

34 (1 à 2 cent. 1/2), 35 (4 à 5 centimètres) et 36 (2 1/2 à 4 centimètres) représentent la part du kharoshṭhî, 34 (ph.), provenant de Dewal, 35 (est.) du mont Banj, 36 (p.), d'une colline connue sous le nom de Kala Sang dans le territoire des Khudukhels, en dehors des frontières britanniques.

M. Deane m'a bien en outre communiqué la photographie d'une stèle trouvée la face sur le sol, avec d'autres pierres, dans un très petit tumulus près de Taja, une localité située un peu à l'est de la colline de Karamar, à l'ouest de laquelle est Shahbaz Garhi. Malheureusement la photographie est à une si petite échelle, et le grain de la pierre de telle nature, que tout ce qu'on peut démêler, c'est que l'inscription, de deux lignes, est gravée en caractères du Nord-Ouest. Avant d'en essayer la reproduction et l'interprétation, il faut attendre que des documents nouveaux nous arrivent de Lahore où la pierre a été transportée.

Je ne l'ai donc pas comprise dans la présente publication.

Si nous laissons provisoirement de côté les nos 32 à 36 qui sont groupés sur la planche V, on voit que nous sommes en présence de trente et une épigraphes de longueur variable, gravées en caractères qui, pour moi du moins, sont entièrement nouveaux. J'ai le regret d'avouer que je n'en ai pas jusqu'ici trouvé la clef. Je ne puis donc, en en soumettant à mes confrères en orientalisme des reproductions purement mécaniques et par conséquent dignes d'une pleine confiance, que les accompagner de quelques observations générales.

Les données extérieures et, si je puis dire, matérielles, que nous possédons jusqu'ici sur ces inscriptions, sont assez maigres. Les épigraphes en devanâgarî dans le voisinage desquelles elles ont été trouvées nous reportent à l'époque de Mahmoud le Ghaznévide, soit au commencement du XIe siècle; les épigraphes en kharoshṭhî ne sont pas datées avec certitude, puisque le commencement de l'ère qu'elles emploient n'est pas déterminé. Elles ne peuvent guère, suivant les vraisemblances, appartenir qu'aux tout premiers siècles de l'ère chrétienne. Des indices si discordants nous apportent peu de lumière.

Quelques-unes sont gravées sur le roc; mais plusieurs ont été trouvées encastrées dans des constructions, à côté ou en face de l'entrée, précisément à hauteur de l'œil. Il y a lieu de supposer que d'autres, qui n'étaient plus *in situ*, qui gisaient parmi des dé-

combres, ont dû primitivement occuper un emplacement analogue, et que les unes et les autres avaient pour objet de renseigner les arrivants sur la destination ou sur les auteurs des édifices dont elles faisaient partie intégrante. Malheureusement je ne puis sur ces édifices, désignés habituellement par le major Deane du nom de « tour », « tour antique », « tour ruinée », fournir aucun renseignement précis, faute d'images et même de descriptions détaillées. Le fait même que nos inscriptions étaient engagées dans des murs en maçonnerie paraît au moins exclure d'abord pour elles le rêve d'une antiquité reculée à l'excès; il semble en ramener la date probable quelque part dans la période comprise entre les deux points extrêmes marqués d'un côté, par les inscriptions en devanâgarî, de l'autre, par les inscriptions en kharoshṭhî. Il est vrai que les pierres qui les portent auraient pu être utilisées après coup. Il y aurait même, en ce sens, un indice à invoquer si, comme j'ai lieu de le penser, le papier blanc qui se voit sur la gauche du n° 9 a pour but d'indiquer que ce côté formait le haut de la pierre telle qu'elle a été trouvée dans la muraille d'où elle a été enlevée. Mais je n'ai à cet égard pas de témoignage précis; y en eût-il, que toute possibilité d'erreur ne serait pas exclue; et il faut bien avouer que, dans plusieurs cas, l'emplacement bien en vue, près de la porte ou en face de la porte, occupé par les épigraphes, trahit une intention formelle et paraît écarter la pensée d'un simple hasard. Jusqu'à preuve du contraire, il

faut admettre que les inscriptions sont contemporaines des constructions et ont pour but de les commenter.

L'irrégularité avec laquelle plusieurs sont gravées, le nombre des petites inscriptions courtes, jetées sans préoccupation décorative, la présence de caractères isolés qui ont assez l'aspect de marques de maçon, tout indique un emploi familier, courant, et nous met en présence d'un alphabet d'usage habituel et populaire. Ce qui n'empêche pas, pour le remarquer en passant, que les caractères, comme en font foi du reste les reproductions, sont en général, et sauf des exceptions comme le n° 22, taillés avec soin et précision. Bien que la pierre ne soit pas très dure, ils ont, j'en puis témoigner pour celles que j'ai eues entre les mains, conservé un aspect surprenant de fraîcheur et de nouveauté.

Si vague que soit la période où semblent nous transporter ces monuments, il est clair que, dans la région à laquelle ils appartiennent, trois familles de langues paraissent *a priori* avoir chance de se rencontrer : soit des dialectes hindous, le sanscrit ou des dérivés, soit des dialectes iraniens, soit enfin les idiomes scythiques ou turcs des envahisseurs Çakas et Turushkas, venus du Nord-Ouest. J'avoue que la dernière de ces hypothèses est à mes yeux la plus vraisemblable.

Un point essentiel pour le déchiffrement serait d'être assuré du sens dans lequel les textes doivent être regardés, où en est le haut et où en est le bas. Je

n'ai, par malheur, qu'un seul renseignement positif. Il se rapporte au n° 12. Au témoignage de l'homme qui l'a apporté au major Deane, le haut de l'inscription, telle qu'elle était enchâssée dans la muraille, est marqué par le morceau de papier blanc. Je ne puis, naturellement, contrôler le degré de confiance que mérite l'assertion. Deux autres pierres, les n°s 1 et 9, portent un repère semblable. Il est certain pour la seconde, en quelque position qu'elle ait pu être découverte, que le papier ne saurait marquer le haut du texte, puisqu'il est appliqué sur un des côtés; et, pour le n° 1, la signification de cette marque reste bien douteuse en présence du renseignement qui le représente comme un simple fragment d'un ensemble mutilé. D'autre part, quelques numéros, le 8, le 10, le 14, semblent, par la disposition même de l'écriture sur la pierre, exclure l'hypothèse d'une position autre que celle que je leur ai assignée dans les planches.

Je tiens cependant à avertir expressément le lecteur que, en dehors du n° 12, le sens dans lequel les textes lui sont ici présentés est purement conjectural, fondé soit sur certaines considérations dans le détail desquelles je n'entrerai pas, puisque aucune n'est absolument décisive, soit sur l'impression qu'a pu produire dans mon esprit la manière même dont sont gravées les pierres que j'ai maniées directement.

Il semble bizarre que, nantis d'une inscription dont l'orientation paraît garantie, de plusieurs pour

lesquelles elle est au moins probable, nous ne soyons pas en état d'assigner d'abord à toutes les autres leur position certaine. Cette impuissance s'explique par un fait très frappant et très déconcertant : les mêmes signes — qu'ils aient dans les deux cas la même valeur ou une valeur différente — se trouvent à plusieurs reprises renversés, soit dans la même inscription, soit dans des inscriptions dont la position paraît assurée.

Les caractères Λ et V, qui reparaissent sans cesse côte à côte, peuvent fort bien avoir des valeurs différentes; il en est probablement de même de ┌┐, 7, 5; 17, 5, à côté de └┘, 7, 4; 17, 3, et de T, 8, 1; 15, 3, à côté de ⊥, 8, 2; 15, 1. Mais le signe X est renversé au n° 17 qui a X, l. 3, et ⋠, l. 5, et au n° 18 qui porte X, à la l. 1, et X, à la l. 2. En admettant que, au n° 18, l'X ne soit pas hors de conteste et que, dans le second cas du n° 17, le signe soit, non pas renversé, mais couché ⋉, comme il reparaît souvent ailleurs, cette difficulté écartée, une autre subsisterait. Au n° 12, nous trouvons côte à côte les signes X et A; aux n°s 7 et 8, il faut admettre ou X et A, ou X et ∀. Je n'insiste pas; il serait aisé de multiplier les exemples.

A côté des signes qui *semblent* renversés, nous en avons, en plus grand nombre encore, qui apparaissent tournés tantôt de gauche à droite, tantôt de droite à gauche, comme < et >, ⊢ et ⊣, ◿ et ◺ (12, 1), ⌐┌┐ et ┐└┘ (12, 1-2), ◁ et ▷ (8, 1-7), ⋉ et ⋊ (8, 1-7), sans parler des cas analogues entre

inscriptions diverses, comme ⊬ (10, 1) et ⊣ (14, 1), ᚹ (9, 2) et ⊲ (18, 4), ⊲ (12, 4) et ⊳ (7, 4), etc. Ces cas sont si fréquents qu'ils éveillent forcément la pensée d'une écriture boustrophédon. Mais c'est une hypothèse que bien des faits viennent vite contredire. Nous trouvons, par exemple, le caractère ≺ avec la même direction dans deux lignes consécutives (1 et 2) au n° 6, et ⋈ de même aux l. 3 et 4 du n° 8.

On peut donc, avec beaucoup de vraisemblance, admettre que l'écriture suit toujours la même direction; il est malheureusement beaucoup plus malaisé de discerner quelle est cette direction, et si les caractères courent de gauche à droite ou de droite à gauche. A ne considérer que le n° 12, la première solution semblerait la plus plausible; mais le n° 14 n'y semble guère favorable.

Ce qui est beaucoup plus clair, c'est que ces inscriptions en caractères indéterminés nous mettent en présence de trois systèmes, ou au moins de trois variétés d'écriture que, en raison de la provenance des pierres qui relèvent de chaque catégorie, je proposerais provisoirement de distinguer par les noms de Spinkharra, de Buner et de Mahaban. Le fragment de Spinkharra (n° 1) se distingue profondément de tout le reste, non seulement par l'aspect irrégulier, cursif des signes qui sont de véritables graffites, mais aussi par leurs formes qui ne se rapprochent guère de celles qui s'accusent dans les autres épigraphes. A première vue, c'est plutôt à l'alphabet

kharoshṭhî qu'à aucun autre que cette écriture semble se comparer; à la seconde ligne, le signe ⴈ serait exactement un *e* initial du nord-ouest; il est vrai que le signe voisin est identique au ⅄ de l'alphabet indien d'Açoka. Il va sans dire que, isolées et non justifiées, de pareilles rencontres sont dénuées de toute espèce de signification.

Des deux autres types, l'un est exclusivement représenté par les quatre morceaux qui proviennent de Bichounai (2-5). Ils frappent d'abord par un aspect très particulier. Tandis que, dans les autres monuments, les caractères sont assez simples, affectent des formes nettes et rigides, nous nous heurtons ici à des complications, à des contournements si bizarres que plusieurs de ces combinaisons feraient penser à une écriture idéographique encore imparfaitement dénaturée, si tels exemples, comme celui du samaritain, ne montraient avec quelle rapidité des enjolivements tourmentés peuvent modifier profondément l'aspect d'une écriture. A tout le moins peut-on soupçonner des groupes de consonnes assez compliqués.

Cependant, au milieu de ces signes contournés, un certain nombre, comme | ∩ H ጠ A X ⊣ ⊢ ⋌ ⋊ ⅄ + ⊓ ⊬ X, d'autres encore, sont si analogues ou si identiques à des signes usités dans l'autre groupe qu'il ne paraît pas possible d'isoler complètement les deux séries, qu'il s'agisse de variétés locales d'écriture, ou d'un mélange de deux systèmes d'origine indépendante.

Parmi les épigraphes du troisième groupe, il en

est qui, à première vue, semblent se distinguer de leurs congénères, comme le n° 25, qui, sur un si petit nombre de signes, en offre plusieurs qui sont, ou inconnus, ou du moins très rares dans toutes les autres[1].

Une autre singularité se manifeste parmi les inscriptions de cette catégorie; c'est l'emploi si inégal, si irrégulier de points, isolés ou groupés en figures diverses. Les unes n'en ont aucune trace; d'autres, surtout le n° 7, en portent en abondance, mais entre les lignes et seulement dans quelques parties, en sorte qu'on devrait les croire indépendants de l'écriture, du texte proprement dit, si l'emploi sporadique de points, soit entre quelques caractères, soit intimement associés à des caractères, dans quelques autres, ne jetait une nouvelle perplexité dans l'esprit. Il y a là, en tout cas, un petit problème de plus qui vient compliquer le problème capital du déchiffrement.

J'ignore comment ce problème sera résolu. Je doute que ce soit par le simple rapprochement avec quelque autre système d'écriture déterminé. Ce n'est pas que les analogies manquent entre plusieurs des signes qui nous sollicitent ici et les figures d'alphabets connus. Elles seraient plutôt trop nombreuses.

[1] Le n° 25 provient de Tsalaidheri; le n° 26, qui a la même origine, paraît aussi accuser quelques particularités, en sorte que l'on peut se demander s'il n'y aurait pas là la trace d'une variété d'écriture locale ou localisée, quoique se rattachant en somme au même système général que les autres morceaux.

Elles font songer tour à tour à certaines lettres de l'alphabet indien d'Açoka (ꓘ+Λdλ⊥□ɣ⅃ |), de l'alphabet du Nord-Ouest; plusieurs signes sont identiques au grec, soit de l'âge classique, soit de la période archaïque, et d'autre part, en bien des endroits, l'aspect araméen frappe l'esprit : tantôt on se croirait en présence de caractères pehlevis, tantôt, surtout à Spinkharra, en présence d'une écriture safaitique. Cette écriture fait penser tour à tour aux alphabets dits asianiques de l'Asie antérieure, voire aux runes de l'Europe; par quelques traits elles rappellent ces inscriptions turques de la Mongolie que MM. Thomsen et Radloff ont récemment déchiffrées. S'il était besoin de démontrer combien il faut se défier de ces mirages, on trouverait un avertissement dans la ressemblance curieuse et qui ne peut guère, pourtant, être qu'accidentelle, entre un nombre appréciable de nos signes et la notation de la musique grecque dont Alypius nous a conservé la tradition[1].

[1] Ce sont, en raison de la convenance géographique, les comparaisons empruntées aux alphabets de l'Inde qui sont naturellement, *a priori*, les plus justifiables A cet égard, je ne puis m'empêcher d'être frappé du fait que, dans la courte inscription n° 4, plusieurs caractères, le premier du moins si on l'isole de la figure plus ou moins cabalistique où il est fondu, se rapportent à l'alphabet d'Açoka : ⅃ + ᛏ et ʃ; et le signe qui est à la gauche du + n'est lui-même que l'ᒧ d'Açoka retourné. Le caractère ʃ n'appartient, il est vrai, qu'à la variété de l'alphabet maurya récemment mise au jour dans les inscriptions de Bhaṭṭiprolu (Bühler, *Epigr. Ind.* II, p. 323 sqq.). Or ces inscriptions viennent du midi de l'Inde, de la région de Madras. Mais M. Bühler n'a-t-il pas reconnu une ligne en kharoshṭhî dans les inscriptions d'Açoka au Mysore? Deux

Par une bizarrerie assez surprenante, dans ces épigraphes entre lesquelles plusieurs semblent, en

circonstances, bien que la portée en demeure jusqu'à nouvel ordre très indéterminée, seront peut-être de nature à diminuer encore les scrupules que pourrait faire naître l'éloignement.

Le caractère X de nos inscriptions est identique à l'*m* de l'alphabet indien archaïque, surtout sous sa forme carrée de l'époque de Kanishka. Quelle qu'en soit la valeur, il figure ici, parallèlement, renversé X. N'est-il pas curieux que ces mêmes inscriptions de Bhaṭṭiprolu offrent justement pour la première fois cette particularité d'écrire renversé le caractère *m* X ?

La seconde observation aurait pour conséquence, si elle est fondée, de rattacher plus ou moins directement les épigraphes de Bhaṭṭiprolu à la région du Nord-Ouest. Mais je marche ici avec une extrême défiance, puisque je m'éloigne de l'opinion de M. Bühler, et suis amené à proposer une lecture différente des siennes, sur la simple inspection, non pas même des estampages, mais de ses fac-similés. Quoi qu'il en soit et sous toutes réserves, je profite de l'occasion pour exprimer, vaille que vaille, une double conjecture qui m'est venue à l'esprit.

M. Bühler lit au n° 9 : *tena kama yena kubirako râjâ aṁ*[*k*]*i*. Il me paraît difficile de considérer cette lecture, et surtout la traduction qui en résulte, comme satisfaisante; ce serait une façon de dire singulièrement contournée, même en admettant le rôle, le sens et l'emploi qu'elle suppose à *aṁki*. On sait combien dans cette écriture le *k* et l'*s* se ressemblent. Je me demande donc s'il ne faut pas lire : *tena samayena kubirako râjâ aṁ*[ou *â*]*si* : «à cette époque (au moment de cette donation) Kubiraka était roi». Ce Kubiraka est visé dans un autre numéro, le 6. M. Bühler lit les mots qui le concernent : *sa.isa puto Khubirako râjâ*. Il semble que le fac-similé, pour la lettre indéterminée, n'ouvre la porte qu'à deux hypothèses [?] ou [?]; la première ne donne rien; *sahisa* au contraire fait de *Khubiraka* le «fils du *shâhi*». Ce titre dont l'usage est attesté à l'époque de Kanishka a pu être employé antérieurement et par d'autres dynastes. Justement, le nom même du personnage paraît se prêter fort bien à cette origine. M. Bühler le transcrit ingénieusement *Kuberaka*. Mais, sur deux répétitions, il

raison de l'emplacement qu'elles occupaient, avoir eu un caractère votif qui appelle des tours à peu près identiques, on ne relève guère de groupements de signes répétés, rien qui indique le retour de pareilles formules ou tout au moins la répétition des mêmes mots ou des mêmes désinences.

On pense bien que j'ai essayé d'analyser les éléments de cette écriture, de dégager approximativement le nombre des caractères; il pouvait y avoir dans cette statistique des indices sur la langue que nous avons à chercher ici. Des obstacles de plus d'un genre traversent une pareille tentative et en rendent les résultats très chancelants. Malgré la profondeur et la netteté ordinaires de la gravure, les caractères ont un aspect cursif, l'alignement est passablement irrégulier, les signes, outre qu'ils sont assez inégalement inclinés, ne sont pas tracés avec l'uniforme précision qu'y apporterait un lapicide habile dans une inscription monumentale. Il devient

est écrit une fois par *kh*. Cette erreur serait surprenante dans un nom sanscrit aussi connu que le nom du dieu *Kuvera*. Le flottement s'explique de lui-même si nous avons affaire à un nom d'origine étrangère imparfaitement assimilé. Serait-ce rêverie pure de songer au nom de souche tartare que ramène quelques siècles plus tard «Khoubilai khan»? Si ces conjectures ont quelque fondement, il en résulterait nécessairement que les boîtes à reliques de Bhaṭṭiprolu seraient des monuments originaires du nord-ouest de l'Inde, qui n'auraient pris le chemin du Sud que postérieurement, et dans des circonstances que nous ne pouvons déterminer. Ce ne serait pas, on s'en souvient, la seule trace, légendaire ou monumentale, qu'ait gardée la vallée de la Kṛishṇâ des rapports avec le Nord-Ouest et les Yavanas de ces contrées lointaines. Il suffit de songer à Amravatî.

dès lors souvent difficile de décider si l'on est en présence d'une légère variante, purement accidentelle, du même caractère, ou d'un signe différent. En bien des rencontres nous sommes hors d'état de juger *a priori* si l'outil a glissé trop loin sous une impulsion trop vive, ou si vraiment le trait a été intentionnellement prolongé. Les hésitations de tout genre sont de tous les moments.

Tout ce que je puis dire, c'est que, à moins d'admettre une variabilité extraordinaire dans la forme du même caractère ou une multiplicité peu vraisemblable de signes pour exprimer le même son, et même en supposant que, renversé ou tourné en sens opposés, un même signe représente le même son et ait une valeur phonétique invariable — il n'est point aisé de ramener tous les signes qui passent ici sous nos yeux dans des limites numériques probables pour un alphabet véritable.

J'ai d'autant moins dû songer à communiquer ici mes tableaux tout provisoires que bien souvent les traits peuvent être interprétés de plusieurs façons. C'est le lieu de signaler une particularité frappante. Plusieurs signes apparaissent de temps à autre avec adjonction d'un trait exceptionnel □ et □, ⊓ et ⊓, ou ⊓, ⊣ et ⊣, ⊢ et ⊢, etc. Mais le fait n'est très saillant que pour les deux signes ∧ et ∨. Ici c'est toute une gamme de modifications secondaires que nous rencontrons dans une double série assez exactement parallèle ⋀ ⋀ ⋀ ⋀ ⋀ ⋀ ⋀ et ⋁ ⋁ ⋁ ⋁ ⋁ ⋁ ⋁ ⋁ ⋁ ⋁ ↓. Quelque doute qui plane

sur le détail, notamment sur l'interprétation des deux derniers signes, il paraît bien probable que nous sommes en présence de modifications secondaires de deux caractères primitifs. Le précédent du kharoshṭhî fait d'abord penser à une notation vocalique; mais on ne s'explique pas alors pourquoi ces accidents sont si particulièrement nombreux pour deux caractères, comment ils manquent complètement pour certains signes dont le retour n'est rien moins que rare. En attendant que cette énigme soit éclaircie, j'ai cru devoir signaler le fait; il est peut-être de nature à éveiller quelque conjecture utile.

Nous touchons ici du doigt combien l'interprétation de plusieurs figures est provisoirement hypothétique : /V \/\ sont-ils des succédanés de Λ ou de V ? /V est-il une simple variante de N ? Bien des cas soulèvent des difficultés pareilles. Il faut que le déchiffrement précède l'analyse définitive des traits. Je n'ai donc rien voulu donner ici de mes essais de groupement. Ne m'ayant pas fourni la clef du problème, ils risqueraient d'égarer, de prévenir, plus que d'éclairer les chercheurs.

Je livre à leur zèle ces curieux monuments. La découverte d'écritures nouvelles dans cette région les fera songer à la longue énumération d'alphabets du Lalita Vistara. De cette série, bien des noms sont assurément arbitraires, fictifs. Peut-être la révélation de ces pierres va-t-elle nous permettre de donner une précision inattendue à quelques-uns de ceux qui paraissent ou qui, tout au moins, peuvent corres-

pondre à des réalités historiques. Qui sait si elles ne fourniront pas des indications précieuses, même pour l'histoire plus ancienne de l'écriture dans l'Inde, et pour une période fort antérieure à leur date probable ?

J'aurais fini ce que j'ai à dire pour le moment des inscriptions en caractères indéterminés, si je ne devais à M. Babelon, le savant et consciencieux numismatiste, de pouvoir ajouter à la série un petit monument conservé dans le dépôt dont il a la garde. C'est une pierre gravée qui n'avait jamais été cataloguée sérieusement, et simplement rattachée par une mention sommaire à la catégorie des pierres gnostiques. Le souvenir lui en revint fort opportunément en voyant quelques-unes de mes photographies. Il me paraît en effet indubitable que les caractères qu'elle porte appartiennent à la même écriture que ceux de nos pierres, ou à tout le moins à un système étroitement apparenté. J'ai donc cru devoir la joindre à cette série (pl. V, n° 31 *bis*). Aucun indice n'est à dédaigner en présence d'un problème nouveau et ardu. Il se peut que la scène représentée sur un des côtés, si imparfaite et si grossière qu'en soit l'exécution, suggère à des juges compétents quelque conclusion utile. Si j'osais, pour ma part, émettre une impression personnelle, j'avoue que c'est du côté de l'Iran et de la décadence de l'art hellénistique que semble nous reporter l'aspect de ce petit monument; et je me demande si un juge très ingénieux, mon ami M. Clermont-Ganneau, n'est pas bien inspiré en

soupçonnant dans la scène gravée le souvenir et la déformation d'un type de cortège bachique mené par Silène sur son âne.

En publiant cette intaille, je me propose tout particulièrement d'appeler l'attention sur les monuments de même ordre et de même caractère qui, à n'en pas douter, existent dans nombre de collections. Il est permis d'espérer, de ce côté, un précieux supplément de lumières pour le classement et l'intelligence de toute la série.

P.-S. — Cette notice était déjà imprimée, quand j'ai reçu de M. Deane un estampage d'une nouvelle épigraphe provenant de Palosdarra, et à laquelle, pour la rapprocher des inscriptions de même origine, je donnerai le n° 13 *bis*. Les

N° 13 *bis*.

planches étant arrêtées, il m'est impossible d'y comprendre ce nouveau monument. D'autre part, il a cette importance particulière que, au témoignage de M. Deane, il a été trouvé

DEUXIÈME PARTIE.

LES INSCRIPTIONS TIBÉTAINES

PAR M. SYLVAIN LÉVI[1].

Inscription en petits caractères de la face est.

Ah! de couleur, de forme..... au commencement, à la fin, au milieu triplement inconcevable, possédant la béatitude perpétuelle et de plus maintes qualités....., ayant la nature des trente-sept caractères religieux de la bodhi sans exception, au Dharmakâya de celui qu'on nomme le Buddha et aussi aux trois joyaux, adoration!

Ceux...... de qui le sommeil et l'éveil sont en vérité inconcevables tout comme l'atome, possédant cependant l'existence tant que le monde écrasé par le sommeil de l'ignorance prend le non-être pour l'être (?), les Buddhas des trois temps, leur naissance, leur illumination, leur mise en branle de la roue de la loi, leur... entrée au nirvaṇa, à ces quatre actes qui leur sont communs, hommage!

Tous les actes merveilleux et obligatoires de Çâkyarâja Çâkyasiṃha, sens de la mâtṛkâ, concorde des moines du saṃgha, victoire miraculeuse sur les Tîrthikas, ... longue vie ..... bénédiction, etc., tous ces caractères sont propres au Dharmakâya. Hommage à lui!

Kapilavastu....... Râjagṛha..... et Çrâvasti, les huit lieux de hauts faits, l'état d'inertie, la sébile (?)....., le bouclier, et les insignes de la royauté conquis sur les dé-

[1] C'est une entreprise téméraire pour un novice d'aborder l'étude d'une inscription si difficile, rendue plus obscure encore par le nombre et l'étendue des lacunes. Si j'ai péché, ce n'est pas pourtant par présomption. L'essai de traduction que je publie n'a pour objet que de débrouiller sommairement le contenu du texte, afin de déterminer en gros le rapport de la partie tibétaine avec le texte chinois en petits caractères qui se trouve sur la face est. — S. L.

mons, à tous les stûpas qui ont l'aspect de kûṭâgaras possédant toutes les qualités, hommage!

Possédant la nature des dix connaissances fondamentales, la voie des actes vertueux, les trois smṛtyupasthânas et la beauté des dix forces et du disque, bien orné du parasol de la pitié, qui embrasse la multitude de tous les êtres réunis, . . . à tous les. . . nommés stûpas du Sugata.

Srotaâpanna, ... Anâgamin, Arhat, Pratyekabuddha, caityas, parasol, en ordre un et trois et cinq et sept, et dessus et dessous huit, et points cardinaux et régions intermédiaires, et çaraṇas, et yânas, et mokṣadvâra, et trikâya. . .

Pour représenter. . . . . ayant élevé trois. . . . . en vue de savoir recueillir et rejeter aussi les fruits de l'existence, cette grande porte belle entre toutes a été édifiée pour que tous comprennent, ainsi dieu, homme. . . . . . ayant élevé en un lieu d'adoration un stûpa. . .

Ayant parlé en bien des manières pour la propagation des Saintes Écritures, ici ce que le maître des créatures a dit pour que les autres comprennent, . . . sûtra. . . . . au sûtra . . . ayant extrait un tant soit peu il a dit. . . . . . . remplir de joyaux les trois mille cakravâlas. . . . . .

Qui élève un stûpa, un vihâra, fût-il grand comme une olive, qui. . . le mérite de déposer en un lieu de résidence le corps du Sugata, fût-ce tout juste autant qu'un grain de riz, par lui la religion très excellente est accrue; le Kûṭâgarasûtra le déclare. Si jamais les sept précieux corps des Buddhas pouvaient donc s'accommoder à un seul pot de cuivre!

Des enfants, rien qu'en imaginant comme demeure un vihâra, ... un lieu d'adoration. . . . . rien qu'en faisant un tas de sable acquièrent assurément la plus haute dignité, des yeux plus blancs même que le blanc lotus de la bonne loi, des trésors et du grain, et des chevaux et des bœufs et aussi des véhicules et de paisibles demeures.

Et longue vie, et éloquence, et or, et éclat. . . et belle stature, et grande renommée, et mille fils, et la dignité de roi cakravartin, et naissance divine, et puissance divine;

ainsi cela est exposé en cercle d'après le sûtra du Sukhavati-vyûha.

Si on fait l'añjali, si on offre des fleurs, une lampe, . . . des vêtements, des parasols, des cloches, chacune de ces bonnes œuvres donne des avantages dix par dix, et on obtient un excellent corps de diamant de Bodhisattva. Cette parole est dite d'apres le sûtra du Karmavibhâga du Mahâyâna.

La suite de ceci se trouve sur le côté de l'ouest.

Inscription en petits caractères de la face ouest.

Om! salut! que. . . . . devienne prospère! Ainsi jadis le Tathâgata changeait de résidence. Deux jeunes (enfants) . . . . la bonne action de restaurer un homme au teint clair comme de l'or. . . . . naquirent ensuite. . . . . famille . . . . . grand. . . montant. Pour renaître à la fin, au temps ou il est dit. . . . . notre maitre. . . . . arrivé à obtenir la dignité d'Arhat sous le nom de Gardien d'Eléphant, un enfant pour avoir donné une poignée de sable s'éleva jusqu'au plus haut rang. . . roi Açoka. . . . . de l'enfant. Ce pays. . . . . fit . . . les 84.000. . . . . travailler à répandre la doctrine du Buddha. Sous le nom de Btse-lha'i-'dabs-su-mkhas-pa devenu roi. . . le Jambûdvipa

buit. . . d'instructions spirituelles. . . . . par le roi aussi. Vainqueur des diverses régions . . . . il travailla à propager la doctrine. Pour avoir médité sur les actions des etres vraiment nobles, pour avoir étendu le bien à tous les etres, parmi les dieux il naquit Prajâpati.

Ayant élevé ce caitya avec un vihâra, c'est par le lama Ti-shri ayant pour nom religieux Çrî. . . que la bonne consécration a été faite. . . . . . . si quelqu'un, par le joyau du ciel, prince. . . . . . . descendance, agrandit le beau bois de çatapattras. . . . . deux anthères. . . . . . . donnant leurs richesses pour le bien, adeptes de chaque religion. Adorant

pour le bien... créature... examiner... pour le bonheur .... les quatre régions... jour...

trésor..... milliers de rayons lumineux..... celui par rapport à qui la lampe de l'univers ne saurait équivaloir à un dix-millionième, ce soleil de la religion ne s'obscurcit pas dans les cieux.

du Bhagavat l'arbre aux souhaits (kalpadruma)..... court, grand..... lignée... descendance en se répandant et grandissant. Tant que le cercle des transmigrations n'est pas vide, aussi longtemps puisse-t-il demeurer inébranlable, comme par le maître du mont Meru la masse de la terre reste inébranlable, écrasée par son poids, que par le maître des hommes tous les puissants soient écrasés sous son pied toujours; par l'éclat du joyau qui est le refuge très précieux..... à la fin arrivé au ciel... tout le bien. Ayant travaillé avec zèle selon le désir de son cœur..... de peu... désir... lotus... décoré... beau... approprié... la sainte mère... prince quand elle se fut divertie tout le temps par le bien, les mérites de toutes les créatures firent naître comme par un pouvoir magique des sujets, princes et fils de rois (?). Longue vie et mérite comme la lune croissante

action utile..... intelligent

ses actions effaçaient la lune d'automne qui n'est pas constante à répartir également entre tous sa blanche lumière. Tourmenté par le chagrin des misères devienne en cent clair d'accord. Les devaputras qui président à la pluie laissent tomber la pluie en sa saison si bien que le nom de désordre, de fléau, de famine n'est plus nommé dans ce monde. Puisse le temps se passer à être heureux comme dans le paradis de Sukhavatì !

De la parole..... trois..... appliqué

intelligent Çakya-çramaṇa

pierrerie hu sai gan liu çhriu dben çhri thai

khiñ ba la çi ri thi te ma seu tu jun gven la, etc., à tous les dénommés le fruit du bien à ce portail de la doctrine du véritable Triratna..... produisant l'adoration..... l'éloge de ceci des douleurs qui sont les vagues de l'océan des transmigrations étant sauvé assurément qu'il vive pour être heureux au pays de l'éternelle béatitude !

BIBLIOGRAPHIE.

Histoire de la latinité de Constantinople, par M. A. Belin, consul général, etc. 2e édition, continuée jusqu'à notre temps par le R. P. Arsène du Chatel. Paris, Alphonse Picard et fils, 1894. — 1 vol. grand in-8°, 547 pages.

D'une série d'articles parus en 1872 dans le *Contemporain*, Belin avait tiré un volume de 197 pages devenu depuis longtemps une rareté bibliographique. Jusqu'à sa mort, cet orientaliste distingué, dont les lecteurs du *Journal asiatique* n'ont point oublié les solides recherches sur le droit musulman et les œuvres de Névâi, travailla à préparer une deuxième édition, en amassant une quantité considérable de documents qu'il n'a pas eu le temps de mettre à jour. Ce soin pieux vient d'être rempli par le R. P. Arsène du Chatel, qui s'occupe depuis longtemps de l'histoire des missions catholiques dans le Levant et qui était mieux préparé que personne pour compléter et publier l'œuvre retouchée par l'auteur lui-même.

Rien de plus attachant que l'histoire de l'Église latine à Constantinople. Bien que les catholiques romains aient toujours été en minorité depuis le schisme, leur communauté s'est maintenue, sans se laisser disperser, au milieu d'éléments hétérogènes et fréquemment hostiles. Le sort de leurs établissements de Stamboul, de Galata et de Péra suit pas à pas le développement de la ville elle-même. Dès la fin du IXe siècle, Basile le Macédonien plaçait sous l'autorité directe du pape Jean VIII le couvent de Saint-Serge, dont la

chapelle porte aujourd'hui le nom de *Kutchuk Ayâ-Sofia* ou « petite Sainte-Sophie »; c'est une mosquée bien connue des archéologues, et voisine des ruines du palais d'Hormisdas. Les Amalfitains, établis des premiers dans les Échelles du Levant, avaient leur église particulière; les Vénitiens, qui les supplantèrent, eurent les leurs; de même les Génois, sous Alexis III. En 1219, les Franciscains, bien peu d'années après la vocation de saint François d'Assise, vinrent s'établir en Orient : date mémorable, car les autres ordres religieux attirés par la conquête latine, Bénédictins, Cisterciens, religieux de Cluny et du Mont-Cassin, devaient disparaître avec l'empire des Croisés, tandis que les Franciscains furent, pendant des siècles, presque le seul clergé latin de Constantinople.

Après la prise de la ville par les Turcs, on voit le corps des bourgeois de Galata s'organiser sous le titre de « Magnifica Comunità di Pera », communauté qui est devenue plus tard une simple association religieuse, sous le nom de « Confrérie de Sainte-Anne ». Les églises de Galata, les unes disparues, comme Saint-François et Saint-Paul, ou transférées à Péra, sur le haut de la colline, comme Sainte-Marie Draperis, les autres existant encore, telles que Saint-Benoît, Saint-Georges, Saint-Pierre, forment la matière de monographies très complètes, très détaillées, où l'on saisit la vie de ces communautés étrangères, pour ainsi dire étouffées sous une domination pesante.

Il ne faut pas oublier, dans l'énumération des monuments où se retrouvent des souvenirs des établissements latins, le cimetière de Féri-keuï, œuvre à la fondation de laquelle Belin eut la plus grande part. C'est là que se trouve le carré militaire français, souvenir de la guerre de Crimée; c'est là que l'archéologue aime à revoir, encastrée dans les murs de l'ossuaire général, cette pierre tombale de l'an 1335, provenant de l'ancienne église Saint-François et qui fut retrouvée en 1864, à deux mètres de profondeur sous le sol, aux Grands-Champs de Péra.

Si cet ouvrage offre une ample moisson à l'historien, le

côté moderne n'en est pas exclu. Les rénseignements statistiques et autres sur les couvents, écoles, hôpitaux et les établissements de tout genre appartenant aux catholiques et qui se développent sans cesse, sont des plus importants; on les chercherait en vain dans d'autres ouvrages, moins spéciaux, partant moins approfondis. Tel est le travail qui appartient en propre au R. P. Arsène; nous l'en félicitons tout particulièrement, en même temps que du soin qu'il a mis à reproduire l'ouvrage de Belin et à le rendre accessible au public.

Des figures intéressantes complètent le volume : anciennes vues de la ville; photographies donnant l'ensemble de Galata et sa fameuse tour, ou réproduisant les monuments les plus curieux du cimetière et empruntées à la série des comptes rendus annuels de cette institution internationale, une autre œuvre peu connue et qui honore aussi la mémoire de Belin.

Cl. Huart.

Western origin of the early Chinese civilisation, from 2300 B. C., to 200 A. C., by Terrien de Lacouperie, gr. in-8°, 420 p., London, Asher, 1894.

C'est avec un vif sentiment de tristesse que nous prenons la plume pour écrire ces quelques lignes consacrées au dernier ouvrage de notre regretté confrère A. Terrien de Lacouperie. Personne certainement ne s'attendait à ce funèbre événement qui devait priver la science d'un de ses meilleurs représentants, et le coup qui vient de frapper sa respectable famille sera ressenti, nous osons l'affirmer, par tous ceux qui s'intéressent au progrès des études ethnologiques et philologiques. Pour moi qui ai pu apprécier, par des rapports longs et fréquents, les qualités de l'esprit et du cœur du savant sinologue breton, je tiens à exprimer ici toute la peine que sa disparition me cause, tout le regret que j'éprouve de ne plus le trouver à côté de moi pour travailler au défrichement du champ, encore si couvert de broussailles, de la sinologie.

Les travaux de A. de Lacouperie sont assez connus pour que je puisse me dispenser de les énumérer à nouveau. Son livre sur les monnaies chinoises a reçu des éloges universels et sans restriction et l'on peut dire que c'est son œuvre maîtresse, celle où ses qualités remarquables se montrent, pour ainsi dire, sans ombre. Amour de la science, patience dans les recherches, dédain du convenu, érudition vaste et solide, tout s'y trouvait réuni, et il eût été vivement à désirer que le regretté défunt eût appliqué ses grands talents exclusivement à des œuvres de ce genre. Les *Western origin of the Chinese civilisation* témoignent aussi des mêmes qualités et d'une érudition aussi étendue que de bon aloi, et, pour ce qui dans ce livre appartient à l'histoire, nous n'aurions qu'à répéter les mêmes éloges que nous avons exprimés au commencement de cette notice.

Mais tout homme a son côté faible, et celui de notre savant confrère fut de trop se passionner pour une idée et, sous l'influence de ce sentiment, de trop croire à son imagination, de ne pas observer assez strictement les règles de la critique. Sous ce rapport, son éducation scientifique offrait une lacune. Mais aussi rien n'égalait sa bonne foi, et maintes fois, après des discussions que nous avions menées par correspondance, il a rejeté ce qu'il avait professé d'abord avec enthousiasme; on en trouvera de nombreux indices dans les rectifications multiples qui terminent son livre.

A. de Lacouperie avait fait une découverte des plus importantes; il avait constaté des rapports incontestables entre les mœurs, les coutumes, l'écriture, etc., des premiers Chinois et celles des peuples de l'Asie centrale, accado-élamo-chaldéens. Cette découverte avait une haute importance; la légende des Chinois autochtones, créateurs exclusifs d'une civilisation remarquable, avait désormais pris fin. J'ose affirmer que ce point est acquis à l'histoire et l'on n'a pas été peu surpris de voir un savant [1], ordinairement mieux informé,

[1] Voir la *Revue de l'histoire des religions*, mars-avril 1894. Article de M. Réville.

mettre encore en doute ce fait indéniable et soutenir des thèses absolument démodées, telles que celle de *Shang-ti* identique au *Tien*, des six *tsongs* de Shun, représentant des astres, l'altération des kings par Confucius et autres thèses qu'il est inutile désormais de combattre. Malheureusement Lacouperie, par suite des tendances signalées ci-dessus, n'obtint jamais autant de crédit qu'il en méritait, non point parce qu'il manquait d'art d'exposition, comme un critique l'a soutenu, mais parce qu'il exagérait inconsciemment les résultats de ses découvertes, qu'il multipliait les rapprochements insoutenables qui lui paraissaient, à lui, évidents et hors de conteste.

En outre, l'attachement à cette théorie des origines chinoises, vraie en partie, le poussait à ajouter foi à des témoignages qui ne le méritaient aucunement et à poser ses conjectures comme des faits authentiques. Bon nombre des points de contact entre la Chine et l'Élam (?) ont eu leur origine non point dans une identité d'origine ou des communications datant de trente-trois siècles, mais dans celles qui se sont produites au VIe siècle avant notre ère, comme il les constate lui-même maintes fois dans ses divers écrits. Ainsi les mythes occidentaux n'ont pas été apportés par les Chinois lors de leur migration de l'Asie centrale, mais leur importation date des relations qui s'établirent à partir du VIe siècle; c'est alors que l'astrologie, le sabéisme, etc., furent introduits dans l'Empire des Fleurs. Pour attribuer une origine plus ancienne à l'apport des mythes, légendes, etc., Lacouperie supposait qu'ils étaient restés consignés dans des registres oubliés au trésor des Annales du pays de Tcheou, d'où les Tao-sse les avaient tirés pour les répandre dans le monde. En vain je demandai une preuve de ce fait, un indice : je ne pus rien obtenir.

Ce n'est point le lieu de discuter, d'énumérer même tous ces traits de distinction entre les découvertes certaines et les hypothèses impossibles; nous y reviendrons ultérieurement dans des dissertations spéciales.

Notons seulement que l'identification du monarque chinois

Hoang-ti avec le Nakhonti élamite, base du système, est absolument dénuée de preuves, tout comme celle de Shen-nong avec Sargon.

Le nom adopté de *Bak tribes*, de tribus *baks*, constituant le corps de la nation chinoise à son origine, est le résultat d'une méprise étonnante chez un homme de cette valeur[1].

Quant au Yi-king, Lacouperie s'était laissé égarer par des témoignages inacceptables; la discussion privée que nous entretînmes longtemps allait le remettre sur la vraie voie si la mort n'eût coupé court si malheureusement à ses travaux.

Après avoir reculé de position en position, notre confrère se raccrochait encore à ce dire insoutenable que Confucius avait supprimé une partie du Shou-king; mais il n'eût pas été difficile de le lui faire abandonner aussi, car jamais il ne reculait devant une preuve opposée à ses opinions.

Nous terminerons ici ces remarques; les droits de la vérité et de la science nous imposaient ces restrictions qui ne doivent point préjudicier aux mérites réels et considérables du regretté savant. Ses œuvres d'érudition restent inattaquables; quant à ses recherches sur les origines chinoises, c'est à ceux qu'il a laissés derrière lui qu'il appartient de séparer le vrai du faux, le certain de l'hypothétique et de l'inadmissible. Nous ne doutons pas, du reste, que l'on répondra à ses vues en établissant partout la vérité, dût-elle même être contraire à ses théories.

C. de Harlez.

Galâl al-dîn al-Sujûṭîs «die Dattelrispen über die Wissenschaft der Chronologie» herausg. von Chr. Fr. Seybold. Leiden, 1894, in-8°.

On connait depuis longtemps l'importance des Traités de Soyouṭi et les matériaux de toute sorte qu'ils fournissent à

[1] Notons encore les principes religieux et gouvernementaux tout différents chez ces deux races. Les Chinois, eussent-ils même emprunté certaines choses, n'en avaient pas moins une civilisation originale.

l'histoire et à la littérature des Arabes. Parmi ces écrits de longue haleine, l'histoire des khalifes « *Tarikh el-khoulafâ* », le *Mouzhir*, le *Itkan*, malgré leur date relativement moderne (seconde moitié du xve siècle), sont encore consultés avec fruit à côté des encyclopédies plus anciennes, comme la Chronique de Ṭabari, les *Prairies d'or* de Maçoudi, etc. Si ses renseignements proviennent en grande partie de sources accessibles et exploitées de longue date, en revanche on trouve chez lui bon nombre d'extraits empruntés à des documents qu'on peut considérer comme à jamais perdus. Il a en outre le mérite, assez rare chez ses contemporains, de citer ses autorités et il nous donne ainsi la possibilité de contrôler son récit et de le compléter. — L'opuscule que M. Seybold vient de publier fait partie des écrits historiques de Soyouṭi et en est comme l'introduction : c'est un exposé succinct des origines de la chronologie chez les Arabes. Dans les trois courts chapitres qu'il consacre à ce sujet, l'auteur cite d'abord les traditions les plus accréditées sur la date exacte de l'hégire ; il nous fait connaître les tâtonnements qui précédèrent, dans les premières années de l'Islam, l'adoption de l'ère musulmane, définitivement fixée sous le khalifat d'Omar, et termine par de curieuses explications sur les noms des jours de la semaine et des mois avant la prédication et après la mission de Mahomet. Presque toutes ces données, il est vrai, étaient connues, mais il est utile de les trouver réunies dans une forme condensée et entourée de tous les témoignages qui en confirment l'authenticité. Le savant éditeur a établi son texte avec un soin scrupuleux sur deux ou trois copies, dont une excellente appartenant à la Bibliothèque de Berlin. Qu'il nous permette de ne pas considérer sa tâche comme terminée par la publication du texte seul. A défaut d'une traduction littérale, il lui reste à faire connaître aux savants, qui ne peuvent consulter l'original arabe, le profit qu'ils peuvent tirer des renseignements fournis par un compilateur bien informé, et qui l'emporte sur la plupart des chroniqueurs arabes par une sorte d'instinct de la critique

historique. M. Seybold nous annonce une étude d'ensemble sur l'auteur et son œuvre complète. C'est une promesse qui sera bien accueillie et dont nous attendons la réalisation prochaine. B. M.

CHRESTOMATHIE *aus arabischen Prosaschriftstellern, herausgegeben*, von Dr R. Brünnow. Berlin, 1895, 1 volume in-12, IX et 311 pages.

Nous sommes heureux d'annoncer la publication d'un ouvrage qui, comme complément à l'excellent abrégé de grammaire de M. Socin, rendra de véritables services à l'étude de l'arabe classique. Les différents morceaux dont il se compose n'ont rien d'inédit, mais ils sont choisis avec un sentiment très sûr des besoins de l'enseignement, vocalisés au début et gradués de façon à favoriser les progrès de l'étudiant, en tenant toujours sa curiosité en éveil. M. Brünnow s'est préoccupé surtout de faciliter la lecture des textes historiques; aussi a-t-il tiré de préférence ses extraits des Chroniques d'Ibn Qotaïbah, de Maçoudi et d'Ibn-'abd-rebbihi. Il y a joint deux charmantes anecdotes du *Livre des chansons* « Aghani », trois chapitres du Qoran et quelques pages de l'*Aldjaroumyah*, ce modèle de clarté et de simplicité dans le langage grammatical. Faute de place, nous ne pouvons aujourd'hui que souhaiter la bienvenue à ce manuel si bien compris, presque irréprochable au point de vue de la correction et dont l'exécution typographique fait honneur à la maison Drugulin. C'est simplement faire acte de justice que de reconnaître la supériorité de la nouvelle *Chrestomathie* sur les ouvrages du même ordre qui ont paru dans ces dernières années. B. M.

Le Gérant :

RUBENS DUVAL.

en place, et que, par conséquent, le haut et le bas en sont certains. C'est un renseignement essentiel à joindre à ce premier dossier. Mais tous les caractères, sauf un peut-être, se retrouvent dans nos autres inscriptions; ils sont parfaitement nets sur l'estampage. Je puis donc, sans remords, me contenter — pour une fois — d'un dessin de l'inscription. Je n'ai pas besoin d'assurer que, avec le concours aussi consciencieux qu'éclairé de notre confrère M. Drouin, le soin le plus méticuleux a été apporté à cette reproduction. La hauteur des caractères est d'environ 0 m. 02. On y remarquera la position des signes ∀ et ϙ, et aussi que ce dernier, avec son trait accessoire sur la gauche, vient s'ajouter à la liste des signes composés que j'ai signalés plus haut.

(*La fin de cette notice et la planche n° V paraîtront dans le prochain cahier.*)

IMPRIMERIE NATIONALE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

NOTE PRÉLIMINAIRE

SUR L'INSCRIPTION DE KIU-YONG KOAN,

PAR

ÉD. CHAVANNES ET SYLVAIN LÉVI.

Dans le village de Kiu-yong koan (居庸關, dépendant de la préfecture secondaire de Tch'ang-p'ing 昌平, province de Tche-li), la route de Péking à Kalgan passe sous une porte voûtée qui attire l'attention du voyageur par les sculptures bouddhiques dont elle est ornée et surtout par les deux grandes inscriptions qui se trouvent gravées sur les deux parois de la voûte. Ces inscriptions, qui datent de l'année 1345, sont écrites en six langues différentes, à savoir : le sanscrit, le tibétain, le mongol en caractères de 'Phags-pa lama, le turc ouïgour, le chinois et enfin une langue totalement inconnue que, sur la foi des auteurs chinois, quelques sinologues ont cru être du niutchen. Ce monument épigraphique présente un intérêt considérable pour la philologie; jusqu'ici cependant il n'a été qu'imparfaitement étudié; A. Wylie est le seul[1] qui en ait expliqué une partie (On an

[1] On trouvera des renseignements intéressants sur l'inscription de Kiu-yong koan dans les articles de M. Devéria (Examen de la stèle de Yen-t'ai, ap. *Revue de l'Extrême-Orient*, t. I, p. 173-185) et de M. Imbault-Huart (Note sur l'inscription bouddhique et la passe de Kiu-yong koan; cf. la même revue, p. 486-493), mais tout ce qu'on a su jusqu'ici de l'interprétation du texte lui-même est dû à M. Wylie.

ancient Buddhist inscription at Keu-yung kwan; *Journal of the Royal Asiatic Society*, N. S., vol. V, part 1, 1870). Nous avons entrepris d'en donner une interprétation plus complète. Nous espérons, grâce à l'appui qu'a bien voulu nous promettre le prince Roland Bonaparte, faire reproduire les estampages que nous avons rapportés de Chine et mettre ainsi ces textes à la disposition de tous; nous publierons ensuite le résultat de nos recherches en faisant appel au bienveillant concours de toutes les personnes compétentes; nous nous sommes déjà assuré la précieuse collaboration de M. l'académicien W. Radloff pour la partie ouïgoure[1]. Nous croyons utile de rédiger dès maintenant une note préliminaire, afin que les savants qui voudront étudier ces inscriptions puissent profiter du travail que nous avons fait.

PREMIÈRE PARTIE.

LES INSCRIPTIONS CHINOISES ET MONGOLES, PAR ÉD. CHAVANNES.

Traduction du texte chinois en petits caractères qui se trouve sur la face ouest[2].

.... dans le palais des dêvas (tuṣitas) un jour se réunit la foule des grands Bodhisattvas et des devarâjas .... en ce temps, il y avait du roi des devas Trayastriṃças (un

[1] La traduction par M. Radloff des textes ouïgours en petits caractères sera publiée dans le prochain numéro du *Journal asiatique*.

[2] Ce texte est une rédaction abrégée du Samanta-mukha-praveça-raçmi-vimaloṣṇiṣa-prabhâ-sarva-tathâgata-hṛdaya-sama-virocana dhâraṇî sûtra (cf. Bunyiu Nanjio, *Catalogue of the Chinese Tripiṭaka*, n° 790). Ce sûtra sera traduit intégralement dans la publication définitive que nous préparons sur l'inscription de *Kiu-yong koan*. Nous donnerons aussi dans cette publication un tableau complet de la dhâranî de la face ouest sous ses six transcriptions; ce tableau sera l'équivalent de celui que M. Wylie a dressé pour la dhâranî de la face est.

fils, dont le nom était Maṇi)piṭakavimala; se livrant à toutes les délices, le soma, les fleurs, les concubines, il était plongé dans les passions et les voluptés et avait l'esprit troublé et aveuglé. Pendant la nuit, il se trouva en présence d'un génie à la bouche enflammée qui appela le devarâja par son nom et l'avertit .... le devaputra ....; il était prosterné contre terre. Toutes, saisies de crainte, lui lavèrent le visage avec de l'eau et du vin. Alors, plein de respect et de crainte, il alla en présence de Çakra pour lui demander sa protection. Quand Çakra eut entendu son récit, il consola, . sollicitude. Le Buddha a la drogue de la loi qui peut secourir et sauver. Le devarâja .... le Buddha reçut Çakra ..... l'éclat brillamment illumina les Mahâsahasras; l'éclat revint, tourna autour du Buddha et rentra par sa bouche. Il dit à Çakra ces mots : « Écoute attentivement. Ce râja Maṇipiṭakavimala, dans sept jours sa destinée sera terminée; il tombera dans les enfers où il recevra un châtiment, puis .... dans la maison d'un ouvrier en bambous de la ville de (Vâraṇâsî), il naîtra dans l'étable sous la forme d'un porc .... impur; il sera en proie à des vers qui le dévoreront; quand la chair de son corps sera entièrement finie, elle se reproduira aussitôt comme avant; il en sera ainsi pendant sept années. Alors, cette punition étant terminée, il renaîtra dans un vaste désert, parmi les tortues; il n'y aura ni eau ni arbre et sous la blanche ardeur du soleil, il n'aura à manger que de la terre brûlante ...... Quand il aura passé cinq années dans cette vie, il renaîtra dans cette ville parmi les poissons.... il sera en proie aux chacals et aux loups qui le dévoreront. Quand il sera près de mourir, il obtiendra de la pluie et reviendra à la vie. Quand il aura enduré de tels tourments pendant trois années entières, il reviendra parmi les hommes, dans (l'une des) sept classes infortunées, les lépreux, les fous et les aveugles de naissance .; au bout de soixante années ... (il renaîtra dans une condition) misérable, avec un corps vil et une faible intelligence et il sera un objet d'aversion pour les hommes. »

Çakra ayant entendu ces paroles de Buddha ..... « Que le Buddha fasse descendre sa protection. »

Le Buddha dit : « Il y a une grande dhâraṇî qui peut remédier à tous les obstacles et à toutes les difficultés des êtres vivants, c'est la Samanta-mukha-praveça-raçmi-vimaloṣṇîṣa-prabhâ-sarva-tathâgata-hṛdaya-sama-virocana (dhâraṇî). C'est celle qu'ont prononcée simultanément les quatre-vingt-dix-neuf centaines de mille de koṭis de nahutas de Buddhas. Les êtres animés qui la voient et qui l'entendent se réjouissent aussitôt .... les naissances dans les mauvaises voies méritées. Comme le feu incendie les herbes sèches, comme le vent souffle la cendre, de même aussi les actions commises seront dispersées et supprimées ..... (comme une grande pluie) enlève les ordures et la boue; comme, lorsque l'or véritable est fondu et purifié, les ustensiles peuvent être fabriqués; comme le soleil répand son éclat; comme le poisson, qui était hors de l'eau, rentre dans l'eau, son élément. Pour secourir le devaputra, je prononce cette .... (Si quelqu'un peut élever) une pagode, réparer une ancienne pagode, écrire (cette dhâraṇî) et l'y placer, présenter des parfums et des fleurs, exécuter de la musique avec toutes les musiciennes et faire ainsi son offrande .., puis se purifier dans son corps et dans son cœur, jour et nuit pendant les six divisions du temps la réciter en faisant tous ses efforts, ou la dérouler cent huit fois, .. (il pourra) supprimer tous les maux, produire tous les biens. Si, dès le moment où le soleil paraît, il s'assied tourné vers l'orient; s'il enduit l'autel de pâte parfumée; si, tourné vers le soleil, il répand des fleurs; s'il fait brûler des parfums, s'il honore tous les Buddhas de cent huit salutations, .. (s'il écrit cette) « connaissance du cœur » et la place dans les pagodes, ce sera comme si (il y plaçait) les reliques des corps entiers des quatre-vingt-dix-neuf centaines de mille de koṭis de nahutas de trois milliers (de Buddhas) et il n'y aura aucune différence. Les fautes et les actions qui abrègent la destinée seront supprimées; (en outre,) on aura une longue vie et la protection de tous les devas. Quand un tel homme

approchera de sa fin, il fera comme le serpent qui change de peau; il ira dans la région de l'Ouest et ne naîtra pas dans toutes les gatis mauvaises.»

Le devaputra, ayant reçu cette «connaissance», sortit du palais; puis il établit une pagode .. offrandes .. observer. Tout ce qui était faute et obstacle fut soudain supprimé. Étant touché par la grâce, son corps eut la couleur de l'or, ses yeux furent bleus, . . . (sa chevelure) fut éclatante et pure. Il alla voir le Buddha. Quand il fut en sa présence, tout son être ressentit une grande joie. Il prononça donc une gâthâ pour proclamer et célébrer . . . . revenir dans le palais; pleins de majesté, ils portaient toutes les offrandes .. Çakra .. (ils arrivèrent à) l'endroit où se tenait le Buddha . . . . (ils tournèrent autour de lui cent) mille fois et firent les offrandes.

Alors Vajrapâṇi .. (demanda) au Buddha : « . . . Quelles actions a donc commises dans ses vies antérieures (ce) Maṇipiṭakavimala pour mériter de telles punitions ?»

. . . (Le Buddha répondit) : «Autrefois, dans l'Inde du Sud, dans la ville de Koang-yuen-man, il y avait un Brahmane dont le nom était (Vimala) . . . . talent de distinguer, la foi et la sincérité des hommes, un jour . . . . . . il y avait un notable dont le nom était Koang-ming; il conçut une mauvaise pensée : « . (Puissé-je) le couper en pièces comme une tortue ou un poisson, remplir sa bouche d'ordures.» Quand il eut conçu cette pensée, il fut atteint aussitôt par la maladie de la lèpre blanche et mourut. Il tomba dans l'enfer avîci; après un kalpa, il revint naître . . . . les tourments de l'enfer kâlasûtra. Puis, cette punition étant aussi achevée, il revint dans la ville où il avait primitivement résidé et fut au nombre des aveugles de naissance. Il naquit sans yeux; en vertu de causes antérieures, il entendit un bhikṣu; son cœur conçut la foi: s'approchant avec vénération, il s'enquit et s'informa. Or ce .. (bhikṣu) se conduisait avec compassion et bonté; le voyant venir, il le recueillit; bien plus, il lui donna à manger; puis, en sa faveur . . . .

(il prononça la dhâraṇî) .... étant fini, il naquit parmi les Trayastriṃças. Celui qui était alors le notable, c'est le devaputra. Le brahmane, puis le bhikṣu sont des avatars de Mañjuçrî. Les rémunérations, les causes .. justice..... (Quand quelqu'un récitera cette dhâraṇî) une fois, ce sera comme s'il faisait le tour des pagodes des vingt Tathâgatas; s'il récite ce .... résidence, il plantera l'excellente tige. S'il établit un autel et qu'il récite cent huit ... les souffrances, les difficultés et les mauvaises choses seront toutes supprimées .. suivant les désirs seront tous réalisés; il obtiendra la compréhension des naissances antérieures; il naîtra dans le lieu pur .. (Si) chaque jour pendant les trois périodes de temps il s'applique à la réciter vingt et une fois, au bout d'une année .... tous les Buddhas. Si le huit, le quatorze et le quinze (du mois) .... fois, quand il récitera cette « connaissance » et qu'il fera le tour de la pagode, du sein de la pagode sortira une voix qui consolera le marcheur et le félicitera .... entendre cette voix, ses mauvaises actions et ses infortunes s'évanouiront .... (il naîtra) dans une excellente condition et se rendra parmi les devas. Si huit mille et cent mille fois il récite avec attention ... (le feu ne) pourra plus le brûler; à sa mort . son principe vital; il naîtra ensuite dans le paradis; il aura un corps couleur d'or; les Tathâgatas des trois générations le regarderont comme un fils ...... grande pagode, la placer et .... terre .. le Buddha prononça lui-même cette gâthâ :

Dans cette seule pagode placer la « Connaissance du cœur »,
Y établir un pavillon de la Roue et l'orner de banderoles,
C'est comme si on cachait les corps entiers des Buddhas des trois [générations
Et qu'on en remplît cent mille pagodes; voilà ce qu'il faut savoir.

... samanta-mukha-praveça-raçmi-vimaloṣṇîṣa-prabhâ (sarva-tathâgata-hṛdaya-sama-virocana dhâra) ṇî. C'est pourquoi maintenant nous ......

La cinquième (année) *tche tcheng* [1], (l'année étant dans les signes) *i yeou*, le neuvième mois, en un jour faste, Té-tch'eng, religieux du temple Pao-tsi et originaire de Tch'eng-tou [2], dans le Chou occidental, a écrit (cela).

Traduction du texte chinois en petits caractères qui se trouve sur la face est.

1re ligne : Oh ! admirable ! Adoration au dharmakâya et aux trois joyaux. Origine vénérable, principe, milieu et fin de tout ce qui a forme et apparence, perpétuellement heureux, nous .. les trente-sept Bodhi sans obstacle .. le sommeil et l'éveil en définitive ne pas .... la roue de la Loi, le Nirvâna .....

2e ligne : notre Buddha, l'union des religieux, la victoire sur les six maîtres [3], la connaissance profondément bienfaisante de la mère qui répond (Abhidharma), la longévité, l'ensemble des lotus, la porte heureuse de la Mahâbodhi qui augmente et soutient une longue destinée, les huit actions à Kapilavastu, à Mo-kié (Magadha?), à Vâ(râṇasî)............. le royaume de Çrâvasti, un.. établir pour la première fois une pagode .

3e ligne : protéger, sébile à aumônes, .. ayant la forme de pavillons à étages .. les portiques qui sont des marques de la majesté et de la vertu qui soumet les démons; qui constitue le fondement des dix connaissances, qui constitue le parasol de la roue excellente, qui constitue la protection miséricordieuse pour les êtres doués de sentiment, les trois smṛty-upasthânas, les dix forces, la

[1] L'an 1345 de notre ère.

[2] Tch'eng-tou est aujourd'hui la capitale de la province de Se-tch'oan.

[3] Les six maîtres sont les tîrthikas du texte tibétain : Pûraṇa Kâçyapa, Goçâlîputra Maskarin, Sañjayi Vairaṭṭîputra, Ajita Keçakambala, Kakuda Kâtyâyana, Nirgrantha Jñâtiputra.

roue . . . . pagode; un, trois, . , cinq, sept. . . ne pas, les reliques, nous vénérons et adorons.

4ᵉ ligne : Le saint et sage Fils du ciel[1] profite à tous les êtres; au milieu de la route nécessaire (?), il répand le bonheur et l'avantage .. Ferme et confiant dans (?) le cœur (?) de la Bodhi du Buddha, il a établi un haut stûpa les trois véhicules, les trois joyaux et . . . . ce qui, pagode, récompense. . . ne pas . . . véhicule, porte, éclatant, pas deux .

5ᵉ ligne : à un deva. En outre (?), le maître dans la pagode a réalisé derechef toutes les vénérables images du Compatissant, collection qui a l'éclat de l'or brun, feu. Des mille Buddhas Tathâgatas le principe et la majesté soutiennent et contiennent mutuellement les tentures de soie qui recouvrent; dans la victoire des cinq Buddhas . . . . . dans le royaume absolument pas . . . les reliques des corps, . . joli, rare, merveilleux, difficile . .

6ᵉ ligne : le lotus sans souillure, l'éclat du chignon au sommet de la tête, puis, prenant les dix caractères mystiques[2], suivant la Loi, placer . la porte de la pagode, ce mérite peut supprimer les crimes de mille kalpas; ou, si un homme fait fleurir du Tathâgata . . . . comme la forme d'Amara-Buddha . . . . paisible; celui-là obtiendra le mérite . . .

7ᵉ ligne : grands milliers, l'offrande des sept joyaux; l'homme saint construit une pagode, le mérite l'emporte sur cela; ou, avec . . . du cuivre jaune faire une statue, suivant le cœur entièrement accomplir, parfaitement; un jeune garçon, s'amuser devient guide et maître . . . . terre . . . loi. . . . . milieu, clarté . .

[1] La ligne commençant deux caractères plus haut que les autres, le Fils du ciel dont il est question doit être un empereur mongol.

[2] Les dix caractères sont la fameuse formule : Om maṇi padme hum.

8e ligne : ce qu'il obtient, c'est la paix et la joie, une grande renommée, le talent de discuter, la réflexion correcte, la longue vie, demeurer dans beau . . . dans les palais, richesses, joyaux, serviteurs, tous en abondance . ., des épouses belles, bonnes, sages, saintes, sept joyaux, mille fils . . . de naissance en naissance monter dans la voie des beaux devas, être roi, recevoir de la joie, comme une victoire insigne

9e ligne : ensuite pouvoir émettre le cœur de la Mahâbodhi, la fermeté arriver au plus haut point, un corps de diamant, ensuite . . . . Nirvâna, comme plus haut le Buddha l'a dit; plus de doutes; purifier et balayer la pagode du Buddha; brûler des parfums . . . réunir les paumes des mains; avec respect, adorer . . . . . . belle chevelure; tous ont chacun les dix racines.

10e ligne : Autrefois, au temps où le Buddha s'était incarné dans le Jambûdvîpa, la pagode de l'éléphant précieux était en ruines et diminuée; réparer de génération en génération . . . marche de l'éléphant, ensuite obtenir la dignité d'Arhat sous le nom de Gardien de l'éléphant (gajapâla ?). Autrefois, le parfaitement vénérable et vertueux Açoka . . . . pagodes précieuses dans tous . . . .

11e ligne : . . . . le roi bon, maître du monde, répondre, affection . . . . Buddha . . . . à l'époque de ? faire fleurir, Buddha .

12e ligne : mer, dans . . . . dans tout ce qui est nécessaire; spontanément frais et fertile; vraiment solide, pierre . . . .

13e ligne : Le maître de l'empereur, Hi-tch'oang (喜幢, Nandiketu ?) fortuné, sage, féliciter . . . . ce qui devient le sens triomphant . . . .

14ᵉ ligne : être calme en s'appuyant sur la grande terre et ne pas transférer notre ....
savoir

15ᵉ ligne : profiter au monde, éclat complet, homme sage et parfait comme la pleine lune d'automne ....
....

16ᵉ ligne : tous les êtres doués de sentiment trouvent leur profit et leur avantage, pouvoir, complet, génération...
....

17ᵉ ligne : La souveraine affectueuse et excellente, femme de l'empereur bon, très majestueux[1] . . une sainte semence, descendants divins ....

18ᵉ ligne : le maître du royaume, Nan-kia ?, ingénieusement doué de la compréhension des doctrines manifeste et obscure .... spécialement a reçu .... saint .... *sai han*

19ᵉ ligne : qui possède le titre de préposé de la cour correcte aux interprétations de diamant, haut dignitaire du grand collège .... sujet, a tourné ses forces, a tourné son cœur pour augmenter le bonheur et le profit pour tous ....

20ᵉ ligne : la vertu très intelligente du Fils du ciel réunit et achève la Bodhi qui n'a pas de supérieure. Avec respect nous avons reçu

21ᵉ ligne : l'ordre impérial de rappeler les textes originaux .. sanscrits, tibétains, mongols, compiler les livres saints .... piṭaka, la doctrine . De l'Inde de l'Ouest, Koan-tso-lo (Vajra) .... Té-tch'eng, en gros .... l'a noté par écrit.

[1] L'empereur bon, très majestueux est le titre posthume de Bouyantou Khan, qui régna de 1312 à 1320. L'impératrice, sa femme, mourut en 1322 (*Yuen che*, chap. 114, p. 6-7).

EXPLICATIONS PROPOSÉES
POUR QUELQUES EXPRESSIONS DES TEXTES MONGOLS
ÉCRITS EN CARACTÈRES DE 'PHAGS-PA LAMA[1].

Inscription en petits caractères de la face est.

1re ligne : *Om svasti engge esen boltughai* = om svasti, qu'il y ait contentement et bonne santé. — *duri beye* = le corps des formes, le rûpakâya. — *tchinartu* = possédant une qualité. — *üdjukur* = la fin. — *urida* = autrefois. — *djirghalangtu* = qui jouit des délices. — *mungke* = éternel. — *nom-un beye de mürgumui* = s'incline devant le corps de la loi (dharmakâya). — *ulusun edjen* = le maître du peuple. — *ulus daghan* = à son peuple.

2e ligne : *nom* = loi. — *ene suburghan* = ce stupa. — *ütchügen* = un peu. — *yeke* = beaucoup. — *ghurban kulgheni* = les trois véhicules (triyâna). — *ghurban su* —

[1] Je prie les personnes versées dans la connaissance de la langue mongole d'être très indulgentes pour ce travail; c'est afin de l'entreprendre que j'ai commencé l'étude du mongol; je ne pouvais donc avoir la prétention de déchiffrer du premier coup une inscription rendue plus difficile encore par l'emploi de l'écriture 'Phags-pa qui rend très incertaine la séparation des mots entre eux; j'avais abordé ces recherches dans l'espoir de trouver un parallélisme beaucoup plus marqué qu'il n'est en réalité entre ces textes et les textes chinois et tibétains; mon attente ayant été déçue, il m'a semblé cependant que l'effort que j'avais fait pour découvrir le sens de quelques-uns des mots de cette inscription servirait peut-être à épargner quelque peine aux personnes plus compétentes qui tenteront de donner une traduction véritable; c'est pour cette raison que je me suis décidé à imprimer ces notes tout en sentant moi-même leur imperfection. Une vingtaine des identifications que je propose m'ont été fort obligeamment indiquées par M. le Dr Grube à qui j'ai soumis mon manuscrit lors du Congrès de Genève. — L'inscription mongole est, comme l'inscription tibétaine, divisée en gâthâs, la première par des points, la seconde par des traits verticaux. — E. C.

3° ligne : *burghan daghere boskaghat ündur* = ayant érigé en haut les trois stûpas. — *oldakhu* = se trouver. — *kürtekhu* = atteindre. — *dsayaghan-tu* = dans la destinée. — *ghurban erdinis* = les trois joyaux. — *buget* = après que. — *dughulghan* = casque.

4° ligne : *amitan* = les êtres vivants. — *yabukhu-in* = agir (au génitif). — *eimu ghurban suburghan boskhabii* = de cette manière les trois stûpas ayant été érigées. — *Burkhan-u* = du Buddha. — *sarvavighi* = ? — *vajirapani-in amita Chage-muni Burkhan-nughud-un* = de Vajrapâṇi, des Buddhas Amita et Çâkyamuni. — *nughud* = (marque du pluriel). — *arban tsugun* = de dix régions. — *kalap-un* = kalpas. — *mingghan Burkhad-un* = les mille Buddhas. — *adichtit* = bénédiction.

5° ligne : *altan* = or. — *ejin egut-beji* = ayant été construit de cette manière. — *nom-un beye ungge-tu khuyar beye-in çarira* = le corps de la loi, la relique du corps sans pareil (advaya) ayant une forme. — *nom* = la loi. — *sagikhtchi* = protecteur. — *mahârâja* (?). — *kighet* = était. — *minggham kalap-od-un nigul* = les péchés de mille kalpas. — *nom* = la loi. — *chasin* = le précepte. — *dur ber*. — *tusa* = utilité, avantage. — *yeke* = beaucoup. — *üile-ji* = l'action (accus.). — *butugebe* = être accompli.

6° ligne : *dengrinerum bakchi-in* = du maître des devas. — *suburghan* = stûpa. — *süme* = temple. — *kutagara nere-tu sudur kighet tsaghan linga-in güi sudur nughud dotora* = dans le sûtra appelé kûṭâgara et le sûtra du lotus blanc. — *Burkhan nomlakhu* = le Buddha se mit à prêcher. — *alibe* = un quelconque. — *Burkhan-u süme* = le temple du Buddha. — *taikhu-n chitugheni* = offrant des sacrifices aux idoles.

7° ligne : *tedui* = aussitôt. — *egutgeguldju* = arranger de manière à ce que ce soit établi. — *arbajin tedui* = de

dix environ. — *tende* = là-bas. — *ülil ügei* = comparaison ne pas. — *ghurban mingghan yirtintsu dur* = dans les trois chiliocosmes. — *ertinis* = les joyaux. — *khoutoukhtan* = les saints. — *Buyan* = vertu. — *ghurban ertini* = les trois joyaux.

8e ligne : *dsartchim* = la loi. — *Buyantu-in* = du vertueux.

Inscription en petits caractères de la face ouest.

1re ligne : *om svasti engge esen boltughai dsalghamdj* = om svasti, qu'il y ait contentement et bonne santé. Suite : — *djul* = bonheur. — *sudur* = sûtra. — *djayaghan* = destinée. — *altan* = or. — *djaghan* = éléphant. — *külgen-i* = véhicules. — *tchakhun etchus dur* = à la fin de la saison. — *ügei* = ne pas. — *amughulang* = félicité. — *kurtedjukhui* = atteint. — *yeke* = très. — *tchokhtu* = puissant.

2e ligne : *tchakiravard* = cakravarti. — *Achugi khan-ber* = le roi Açoka. — *yeke buyantu Burkhan bakchi-in* = du maître Buddha très vertueux. — *suburkhadiyar* = les stûpas. — *tchimedju* = ornant. — *yeke chasini* = les préceptes (çâsana). — *khejikhulbeji* = ayant été ordonné de s'informer. — *ortchin* = autour, près de. — *mergen* = sage. — *neretu* (?) = qui a nom. — *yeke olan* = beaucoup. — *un* -

3e ligne : *dur* = en haut. — *yeke* = beaucoup. — *suburkhadiyar* = par les pagodes. — *olusi-in* = du peuple. — *tchimedju* = ornant. — *sutu botisivid setchen khan ber* = le sage khan, éminent Bodhisattva. — *ulus-un* = du peuple. — *amitani* = les êtres vivants. — *amukhu* = être tranquille. — *Buyantu-in chasin* = le précepte du vertueux. — *nom* = la loi.

4e ligne : *kidsaghar* = limite. — *kürtele* = jusqu'à. — *yeke* = beaucoup. — *suburkhan* = stûpa. — *boskhadju* = ériger.

amitan = les êtres vivants. — *dsalghamdi* — suite. — *bolkhabii* = faisait être. — *dengri* = ciel. — *djayakhtan* = qui sont destinés. — *Bodisivid* = Bodhisattva. — *teimu* = ainsi. — *sain üilesi* = les bonnes actions. — *altan* = or. — *dengri-in kübeghun* = le fils du ciel.

5ᵉ ligne : *Bohisivid* (?) = Bodhisattva. — *delekei* = la terre. *akhui* = trou, profondeur. — *ene suburkhani* = ce stûpa. — *Bodhisivid-un* = du Bodhisattva. — *altan dsorik* = volonté d'or. — *tchilagun* = de la pierre. — *ene suburkhani* = ce stûpa.

6ᵉ ligne : *tegus bütughebeji* = qui a accompli parfaitement. — *süme suburkhani* = temple et stûpa. — *khudakhtu* = saint. — *ananda* = ânanda. — *lama* = lama. — *adichtit* = bénédiction. — *geghen* = éclat. — *buyan* = vertu. — *nemekhu* = augmenter. — *arban* = dix. — *sagighuldju* = faisant protéger. — *altan geghen dur* = à l'illumination d'or. — *dsorik* = la volonté.

7ᵉ ligne : *ünen daghe* = en vérité, réellement. — *ene yeke buyanu küdjün dur* = la force de cette vertu considérable. — *ulas-un* = du peuple. — *khan sutu bodhisivid edjen dur* = le khan, éminent Bodhisattva et maître. — *djirhhalang* = délices. — *eguri* = longtemps. — *nemekhu* = s'augmenter. — *boltughai* = que cela soit.

8ᵉ ligne : *gerel-un* = de l'éclat. — *djul* = bonheur. — *naran* = soleil. — *metu* = comme. — *sain nom* = la loi excellente (saddharma). — *chasin* = le précepte. — *boltughai* = que cela soit. — *bütun* = complet. — *tusa* = profit, avantage.

9ᵉ ligne : *bukhtas khudakhtan* = les saints et vertueux. — *ugei namurun tchakun dergel saran* = ne pas . . . la pleine lune de la saison d'automne. — *buyantan uilesi* = les vertueuses actions. — *serigun gereli yer* = par l'éclat restaurant. — *bürinc* = entièrement. — *eguri* = long-

temps. — *djirghakhu* = se réjouir. — *boltughai* = que cela soit. — *edjen* = maître. — *ulusun khan* = khan du peuple.

10[e] ligne : *erdem* = vertu, mérite. — *tchimek* = ornement. *ghurban erdinis* = les trois joyaux. — *buyan* = vertu. — *adichtit* = bénédiction. — *bikdju* = bhikṣu (?). — *ükuget* = étant mort. — *amitani* = les êtres vivants. — *djirghalang* = les délices. — *djokhiyakhu* = créer. — *boltughai* = que cela soit. — *küsektchi* = désirant. — *geghen Buyantu khan sutu*. . = l'illustre Buy...u khan, l'éminent. . .

11[e] ligne : *kesikun nabtchin altan* = l'or en feuilles du bonheur. — *delgerekseger* = en s'étendant. — *bajikhu* = être. — *boltughai* = que cela soit. — *altan* = or. — *tchimek* = ornement. — *metu* = comme. — *Bohisivid khanu* = du khan Bodhisattva. — *amitanu* = des êtres vivants. — *esi-nugud-un* = des instructions. — *teguntchilen* = semblable à. — *aburi* = disposition innée. — *no* –

12[e] ligne : *mun djirghalang* = les délices de la loi. — *kurtekseger* = en parvenant à. — *amin nasun buyan khutukh nemekhu boltughai* = que pendant toute la durée de la vie, la vertu et la sainteté s'augmentent. — *kelakhu amitan* = tous les êtres vivants.

13[e] ligne : *dengri-in ke(ube?)* [1] *ghunu djarliki yer ene üileji* = par l'édit du fils du ciel, cette action. — *kürtele* = jusqu'à. — *duran* = volonté, désir. — *kürgegsen* = ayant été transporté. — *ayagha* = vase à aumônes. — *delger* = étendu. — *oi-tu* = dans la forêt. — *narin* = fin, secret.

14[e] ligne : *sai gan lieou cheou* = (cf. le Tibétain). — *gim gang yi yuan* = kin kang i yuan (la cour de l'interprétation de diamant).

[1] Je crois nécessaire d'ajouter ici trois lettres au texte, afin d'obtenir le mot kübegun = fils.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1894.

LE CHANTRE DES OMIADES.

NOTES BIOGRAPHIQUES ET LITTÉRAIRES

SUR

LE POÈTE ARABE CHRÉTIEN AHṬAL,

PAR

HENRI LAMMENS S. J.

(SUITE.)

X

GUERRE DE QAÏS ET DE TAGLIB.

La guerre allumée entre la tribu de Taglib et les Arabes de Qaïs occupe dans la vie d'Aḥṭal une place trop considérable pour qu'il nous soit permis de la passer sous silence. Nous lui devons plusieurs qasidas et, parmi les autres pièces du Divan, il en est peu où l'on ne retrouve des allusions aux acteurs de ce drame sanglant.

Vrai Bédouin, identifié avec l'existence de sa tribu, ne vivant que pour elle, le barde mésopotamien ne peut s'arracher à ces souvenirs de gloire ou de deuil. Lui-même y fut mêlé d'une façon très intime, comme

nous aurons à le raconter. Ce n'est donc pas nous écarter de notre sujet que d'indiquer rapidement les principales phases de cette guerre mémorable. Initié de la sorte, le lecteur suivra plus aisément les faits qu'il nous reste à exposer.

Cette guerre n'est au fond qu'un épisode d'une rivalité séculaire, dominant toute l'histoire de la péninsule arabique : nous voulons parler des luttes entre les tribus Yéménites et celles issues de Moḍar. On ne peut trop attirer l'attention sur ce fait capital, vrai fil conducteur à travers le dédale de l'histoire des tribus arabes[1]. Pendant de longs siècles, elle divisa l'Arabie en deux camps ennemis, comme fit, pour l'Europe du moyen âge, la querelle des Guelfes et des Gibelins; avec cette différence que les haines qui ensanglantèrent jadis les sables du désert ont survécu à toutes les vicissitudes. L'islam ne fit rien pour les apaiser. Le Prophète, Moḍarite[2] lui-même[3], se prononça nettement en faveur de Mo-

[1] Dozy, dans son *Histoire des musulmans d'Espagne*, I, 113, sqq., en a fort bien exposé les causes, mais en sacrifiant un peu à sa loquacité habituelle.

[2] Ma'addites, Nizârites, Moḍarites, Qaïsites, tous noms indiquant la même fraction du peuple arabe : car Qaïs descendait de Moḍar; ce dernier était fils de Nizâr et petit-fils de Ma'add. Cf. Ibn Ḫaldoûn (édit. de Boûlâq, II, 1re partie, p. 300). Contrairement à l'usage assez généralement reçu, nous croyons devoir préférer le terme de Moḍarites, pour distinguer ceux-ci des descendants de Rabî'a, lui-même fils de Nizâr.

[3] Cf. Ag., IV, 76, où il refuse aux Yéménites la nationalité arabe. — Sur le mépris professé par les Moḍarites pour les populations du Yémen, même après l'islam., cf. Ag., I, 167, l. 15, 16, 169, l. 23, etc.

dar. Sur les bords du Guadalquivir, dans les plaines de l'Inde, tout comme sur les rives de l'Euphrate et dans les déserts syriens, les deux grandes familles arabes continuèrent à s'entretuer[1]. Aujourd'hui encore, Modarites et Yéménites fixés en Palestine ont hérité des haines de leurs ancêtres et le gouvernement ottoman ne parvient pas toujours à prévenir les collisions sanglantes[2].

En Syrie, à l'époque qui nous occupe, les Modarites étaient représentés par les hordes connues sous le nom collectif de Qaïs, et désignant surtout les puissantes tribus de ʿAdnân, Gaṭafân, Solaïm et Hawâzin. L'homme le plus considérable parmi eux, ou comme on l'appelait « le chef de Qaïs », était pour lors Zofar, fils de Harit le Kilâbite. Ancien gouverneur de la Mésopotamie et de la Syrie septentrionale pour les Omiades[3], il s'était déclaré pour le prétendant Mecquois, ʿAbdallah fils de Zobaïr. Après la déroute de Marg Râhiṭ, il réussit à occuper la puissante forteresse de Circésium, située au confluent de l'Euphrate et du Chaboras. Cette place devint bientôt le quartier général des Qaïsites et de

[1] Sous les Abbassides, ces divisions sont parfois entretenues et exploitées, comme moyen de gouvernement. Cf. Ṭabarî, 3e série, I, 366 sqq. Plus souvent elles causent d'étranges embarras. (Voir Ibn al-Atîr, VI, 45, 111; Ṭabarî, III, 625, 688, etc.)

[2] Cf. Conder, *Syrian stone-lore*, 331, note.

[3] Ce point est absolument hors de conteste par le témoignage du تاريخ [illegible] de Solaïmân, fils de Gâzî Al-Ayoûbî, manuscrit de l'Univ. S. Joseph. Dans l'expédition de Yazîd contre les villes saintes du Higâz, Zofar avait commandé un corps de 1,000 Arabes.

tous ceux qui refusaient de reconnaître l'autorité des Omiades.

Parmi ces derniers, on distinguait un puissant chef Solaïmite, ʿOmaïr fils de Ḥobâb. Traître lui aussi à la cause des Marwânides, il se rallia aux rebelles campés sous les murs de Circésium. Mais bientôt, ennuyé de l'inaction forcée où il s'y trouvait, il demanda et obtint l'*aman* de ʿAbdalmalik. Ayant trahi ce prince une seconde fois, il revint trouver Zofar, et à la tête des Qaïsites[1] il faisait aux Yéménites une guerre implacable.

Descendants de Rabîʿa, les Taglibites, en cette occurrence, se rappelèrent trop leur communauté d'origine et leurs anciennes relations avec les Arabes de Moḍar[2]. Quand les gens de ʿOmaïr allaient en course sur les terres Yéménites, ils étaient habituellement accompagnés de bandes Taglibites, qui, en vrais Bédouins, ne voulaient pas manquer l'occasion d'une razia. Leur connaissance des déserts mésopotamiens rendait de précieux services aux chefs Qaïsites[3].

[1] C. de Perceval, dans sa notice d'Aḫṭal (p. 15, sqq.), fait une méprise, assez surprenante chez un savant aussi versé dans les généalogies arabes. Trompé par le nom de Qais, il a cru qu'il s'agissait ici de la sous-tribu des Banoû Qaïs ibn Ṯaʿlaba (ou Ṯaʿlabites); tandis qu'il est en réalité question des tribus qaïsites se rattachant à Moḍar. Cette confusion en a nécessairement amené d'autres : ainsi Zofar et ʿOmair sont des chefs Bakrites, et la cause de la guerre doit être cherchée dans les anciennes inimitiés entre Bakr et Taglib.

[2] C. de Perceval, *Essai*, II, 272, sqq.

[3] Kâmil, IV, 129; Ag., XVII, 112; XX, 120; Divan, 36. Les renseignements contenus dans les lignes suivantes sont tous puisés aux sources originales, qu'il faudrait citer presque à chaque phrase.

Cette alliance ne devait pas être de longue durée. Les guerriers de ʿOmaïr ne tardèrent pas à accabler d'avanies leurs alliés chrétiens : ils insultaient les jeunes filles[1], manquaient de respect aux vieillards et faisaient main basse sur les troupeaux des Banoû Taglib. Quand les victimes élevaient des plaintes, ʿOmaïr y répondait par des fins de non-recevoir.

Pendant quelque temps, Zofar réussit à prévenir une collision sanglante. Malheureusement ʿOmaïr voulait la guerre et ne parlait de rien moins que d'exterminer la tribu chrétienne. Poussés à bout, les Taglibites en appelèrent aux armes. La rencontre eut lieu près de Mâkisîn, localité située sur le Chaboras, à une journée de Circésium[2]. L'issue en fut fatale aux chrétiens : plus de 500 Taglibites restèrent sur le champ de bataille[3], et il y eut de nombreux prisonniers, et parmi eux un poète de talent, Qoṭâmî[4].

Cette lutte sanglante se termina par un acte d'une barbarie incroyable. ʿOmaïr parcourait la plaine en hurlant : « Tuez, massacrez! point de quartier! » Au milieu de la déroute, un Qaïsite des Banoû Qośaïr, nommé Nadâr, s'écria : « J'accorde ma protection à

[1] يستأوون جوارى تغلب de استأوى « entrer dans les maisons, demander à descendre chez... », etc.

[2] Elle est marquée sur la *Carte des provinces asiatiques de l'empire ottoman* de Kiepert. — D'après un vers d'Ibn aṣ-Ṣaffâr, les Śaïbanites auraient, ce jour-là, prêté main-forte à Taglib.

[3] Après la bataille, les Taglibites furent obligés de brûler des monceaux de cadavres. Cf. *Divan de Ǵarîr*, p. 74.

[4] Il en sera question plus loin.

toute femme enceinte qui se rangera autour de moi! » Comme il était inouï qu'un guerrier arabe eût violé sa parole, donnée en de pareilles circonstances, un grand nombre de ces malheureuses répondirent à l'invitation; quelques-unes allèrent même jusqu'à simuler la grossesse. Mais quand elles furent rassemblées, Nadâr et les Qaïsites en firent une effroyable boucherie; puis, avec la pointe de leurs sabres, ils fouillèrent ces entrailles sanglantes. Le Qaïsite Ṣaffâr eut le courage de célébrer ce triste exploit.

Fils de Taglib, s'écria-t-il,

Nous avons éventré plus de deux mille de vos femmes,
nous avons écrasé les enfants dans le sein maternel[1].

Et pourtant les guerriers chrétiens s'étaient vaillamment comportés. Un de leurs chefs, Śoʿaib (ou Śoʿaïṯ), eut la jambe emportée d'un coup de cimeterre; il continua le combat en répétant ce vers :

Les Qaïsites savent, et mes compagnons d'armes aussi,
qu'un guerrier se bat, même après la perte d'un membre.

Il fallut le hacher en morceaux. Quand ses soldats le virent tomber, ils descendirent de cheval, coupèrent les jarrets à leur montures et se firent tous tuer autour de son cadavre. Tant de bravoure força l'admiration des ennemis eux-mêmes. Lorsque ʿOmaïr aperçut les restes du héros, il convoqua ses guerriers et leur dit : « Venez contempler le lion mutilé! »

[1] Ag., XX, 127, sqq.

Aḫṭal pleura les héroïques morts de Mâkisîn dans une élégie dont il nous reste deux vers; il y dénonce énergiquement la cruauté de Nadâr :

Puisse la guerre de son dur sabot écraser Qośaır, le jour où s'élève la poussière du combat!
Puissions-nous payer de leur barbarie les Banoû Lobnâ! tirer vengeance de l'acte de Nadâr[1]!

Privés de leurs meilleurs guerriers, les Banoû Taglib demandèrent du secours à leurs frères de Rabîʿa, fixés en Mésopotamie. De leur côté, les Yéménites s'empressèrent également de leur envoyer des renforts, et depuis lors l'alliance entre le Yémen et Rabîʿa paraît avoir été durable[2]. Les confédérés attaquèrent les hordes Qaïsites, toujours commandées par ʿOmaïr, et leur infligèrent sur le Ṯarṯâr une défaite qui pouvait compter pour la revanche de Mâkisîn. Mais, aveuglés par la vengeance, ils se crurent autorisés à appliquer à leurs ennemis la loi du talion et les rives du Ṯarṯâr virent renouveler l'acte d'odieuse cruauté chanté par Ṣaffâr[3].

La guerre continua ensuite, avec des alternatives diverses pour les deux partis[4]. Les Qaïsites s'y distinguèrent par leur barbarie, encore plus que par leur courage, et à la bataille de Balîḫ ils tinrent à renouveler le triste exploit de Nadâr[5].

Divan, 365. Les بنو لُبْنَى me sont totalement inconnus.
Ag., XIII, 59.
Kâmil, d'Ibn al-Aṯîr, IV, 130.
Pour les détails, cf. Divan, 365, sqq.
Ibn al-Atîr, IV, 132.

Quand les Taglibites virent l'acharnement de leurs adversaires, ils mirent sur pied toutes les forces dont ils purent disposer. Zofar, intervenu depuis quelque temps, amenait à 'Omaïr des renforts considérables; d'autres chefs Qaïsites étaient également accourus. On se rencontra à Ḥaśśâk. La bataille durait depuis deux jours; les combattants montraient tant d'acharnement que la nuit put seule les séparer. Le troisième jour, les Taglibites s'engagèrent par serment à tenir ferme et, comme signe de leur détermination, postèrent leurs femmes au milieu des rangs. Quand au matin 'Omaïr vit ces dispositions, il conseilla aux siens la retraite. On ne l'écouta pas. La charge des guerriers chrétiens fut tellement irrésistible que l'armée qaïsite s'enfuit dans le plus grand désordre. Zofar fut le premier à lâcher pied et ne s'arrêta que sous les murs de Circésium, menacé, disait-il, par le calife[1]. 'Omaïr périt dans la déroute. Sa tête fut envoyée à 'Abdalmalik.

Ahṯal célébra bruyamment le triomphe de ses contribules[2]. Une de ses odes se terminait ainsi :

Entre l'Iraq et Manbiǵ, les guerriers de Taglib chevauchent, armés de leurs lances brunes.

[1] 'Abdalmalik était en effet sorti de Damas pour aller assiéger Circésium. Une révolte le rappela et le retint plusieurs mois dans sa capitale. Cf. Mas'oûdî, V, 234; Ibn Ḫaldoûn, III, 31. Chaque année il faisait contre l'Iraq une démonstration militaire, terminée d'ordinaire par les premières rigueurs de l'hiver. Cf. Ṭabarî, II, 797.

[2] *Ibid.*; Divan, 106 et 135. Voir également le scoliaste de Ahṯal, *ibid.*, 34.

Vers toi, ô prince des croyants, nous poussons nos chamelles, montées par les princes de Bakr,

Portant la tête d'un homme qui a séduit Solaïm et ʿÂmir et plongé Qaïs dans un abîme de maux.

Cinq jours ils ont marché; au terme de leur course, ils ont communiqué des nouvelles plus douces que le vin.

Arrière, fils de Ṣaffâr! (le poète qui avait chanté l'exploit de Nadâr) ne parle plus de gloire, ne vante plus les serpents de ta tribu.

Parmi les Taglibites, il s'est dressé un serpent, pareil à celui de Moïse, le jour où Dieu lui vint en aide.

La renommée a publié qu'entre Râḏân et Ḥaḏr, les Arâqim [1] ont fendu le crâne des Qaïsites,

De ces hommes qui n'ont point répugné à commettre l'injustice, qui n'ont fait aucune distinction entre la bonne foi et la trahison [2].

Ces deux derniers vers sont demeurés célèbres. Dans un cercle littéraire, sous les Abbassides, on vint à parler de Ǵarîr et de Farazdaq. Un des assistants fit aux admirateurs de ces poètes la proposition suivante : « Je citerai un distique d'Aḫṭal auquel vous opposerez ce que vous voudrez, dans les œuvres des deux chantres de Tamîm. » Puis il se contenta de déclamer les deux derniers vers qu'on vient de lire. L'assemblée répondit par le silence à sa proposition et personne ne releva le défi [3].

Les enfants de Taglib ne jouirent pas longtemps

[1] « Ce nom, qui signifie serpents, était une désignation collective de plusieurs familles Taglibites » (C. de Perceval), comme celles de Ǵośam fils de Bakr, de Mâlik, de Ṯaʿlaba, de Ḥâriṯ, etc. Cf. Divan, p. 127, 9.

[2] Ag., VII, 174.

[3] Ibn al-Aṯîr, IV, 133; Ag., XI, 58.

de leur victoire. Exaspéré par la mort de ʿOmaïr humilié de sa propre fuite, Zofar s'apprêta à une vraie guerre d'extermination. Des partis de cavaliers lancés dans toutes les directions, surprirent et massacrèrent les Taglibites, dispersés dans les plaines de la Mésopotamie. Le châtelain de Circésium marcha en personne contre le gros de leurs forces, et les atteignit au moment où ils se disposaient à passer le Tigre. La lutte ne fut pas longue. Un grand nombre de chrétiens périrent dans les eaux. Zofar avait défendu de faire des prisonniers, et, selon leur barbare coutume, les vainqueurs éventrèrent les femmes enceintes. Le Tigre était rouge de sang. Zofar entra lui-même dans le fleuve et encourageait ses guerriers On lui amena 200 prisonniers dont il ordonna froidement la mort. Quand il n'y eut plus à tuer sur les bords du Tigre, il envoya ses lieutenants à la poursuite des fuyards. Cette fatale journée porta à la malheureuse tribu un coup dont elle ne se releva jamais.

Cependant l'ordre se rétablit dans la Mésopotamie, et l'autorité des Omiades y fut reconnue, comme dans le reste de l'empire. Les chefs rivaux se trouvèrent même réunis à la cour de ʿAbdalmalik. Mais ce prince, possédant d'ailleurs à un haut degré l'esprit gouvernemental[1], ne paraît pas avoir compris de quelle importance il était pour l'avenir de sa dynastie de cimenter l'union parmi les tribus arabes[2].

[1] Comparer le remarquable portrait tracé par Fahrî, 146, sqq

[2] Ag., XI, 59.

Or les satires politiques y apportaient le plus grand obstacle[1].

En cette occurrence, le poète fit tort au souverain. Toujours en quête de beaux vers, au lieu d'imposer aux chefs des tribus l'oubli des griefs passés, il eut l'imprudence de permettre qu'ils vantassent devant lui leurs faits d'armes. Ainsi Aẖṭal déclama ses poèmes dans lesquels il vantait Taglib aux dépens de Qaïs; il s'attaqua spécialement à un poète guerrier, Ǵaḥḥâf le Solaïmite[2]. Ce dernier se leva furieux et se prépara à sortir, en laissant traîner les pans de son manteau[3]. Le calife le retint et lui fit jurer qu'il ne se porterait à aucune action qui pût réveiller les inimitiés assoupies. Ǵaḥḥâf en donna sa parole, et Aẖṭal à demi rassuré quitta Damas, pour retourner auprès des siens.

Le Solaïmite ne tarda pas à violer ses engagements. Il réunit 1,000 cavaliers, leur répéta les vers d'Aẖṭal et annonça qu'il voulait en tirer vengeance. « Il faut combattre, dit-il, ou accepter le déshonneur dont nous couvre cette diatribe. Que ceux qui ont du cœur viennent avec moi; les autres peuvent se retirer! » Tous répondirent : « Nous associons notre sort au tien. »

[1] Comme Mas'oûdî l'a fort judicieusement remarqué (VI, 43 et 45).

[2] Divan, 286, l. 8.

[3] C'était un indice de colère et de fierté. Cf. Ag., II, 87, l. 29; VIII, 193, l. 27; XIX, 39, etc. Comparer aussi le vers d'Aẖṭal, cité plus loin : « Il marche avec la fierté d'un Qoraïchite et laisse traîner les pans de sa robe. »

Ils se mirent en route le soir même et arrivèrent avant l'aurore à Biśr, vallée habitée par des Taglibites, parmi lesquels se trouvait Ahṭal. Ils fondirent sur eux au milieu des ténèbres et massacrèrent tous ceux qui tombèrent entre leurs mains. Selon leur coutume, ils ouvrirent le ventre aux femmes enceintes[1]. Un fils d'Ahṭal, nommé Aboû Giâṯ, perdit la vie dans cette nuit. Le poète lui-même, tombé entre les mains des ennemis, ne dut son salut qu'à sa présence d'esprit. Quand les Solaïmites lui demandèrent qui il était, il se donna pour un esclave de la tribu. Comme il était couvert d'un manteau de laine usé et très grossier, on le crut et il fut relâché. A peine échappé au danger, il alla se jeter dans un puits, où il attendit le départ de Ǵahhâf et de sa bande.

De Biśr, il courut à Damas. Il se présenta au calife, couvert du grossier vêtement de l'esclave, souillé de sang et de boue, et improvisa la longue qasida qui ouvre son divan. Prince, disait-t-il :

Gaḥḥâf vient de commettre à Biśr, un attentat que nous dénonçons à la vindicte divine.

Puis, dans l'égarement de la douleur, accusant de lenteur la justice des « fils de Marwân », il prononça ce vers, où la menace ne prend pas même la peine de se déguiser :

[1] Ag., XI, 59. — Les Taglibites avaient déjà été surpris dans cette même vallée de Biśr par le célèbre Ḫâlid, fils de Walîd. Cf. Târîh al hamîs, II, 231.

Si les princes de Qoraïch, dans leur puissance, ne changent pas cet état de choses, on pourra les désavouer, les quitter[1]...

ʿAbdalmalik tressaillit à ces mots : « Pour aller où, fils de la chrétienne? », demanda-t-il. « Au feu de l'enfer! », riposta le poète, qui venait de s'apercevoir qu'il s'était trop avancé. Cette saillie inattendue désarma le calife. Il se mit à rire : « A la bonne heure! s'écria-t-il, sans ta réponse, tu étais un homme mort[2]! »

Aux cris de désespoir poussés par Taglib à la nouvelle du massacre de Biśr répondit chez les Qaïsites un long cri de triomphe. Cette boucherie fut célébrée à l'égal d'une victoire incomparable. Le Divan de Ǵarîr y revient fréquemment. Quant à Ǵaḥḥâf, ʿAbdalmalik le fit poursuivre. Mais, prévoyant l'orage, il s'était réfugié dans les provinces grecques, pour y attendre que le courroux du prince fût apaisé. L'exil du Solaïmite dura plusieurs années. Cependant les Qaïsites comptaient de puissants protecteurs à la cour et, parmi eux, plusieurs princes Omiades, ayant des mères qaïsites[3]. Longtemps ʿAbdalmalik résista à leurs sollicitations, quand on apprit à Damas que les Grecs venaient de faire éprouver aux troupes musulmanes un échec auquel la valeur de Ǵaḥḥâf n'était pas étrangère[4]. L'empereur de Byzance agissait d'ail-

[1] Divan, 10 et 11.
[2] Cf. *Dictionnaire géographique* de Yâqoût, I, 631, sqq.
[3] Le prince Biśr surtout était un Qaïsite ardent.
[4] Ibn al-Atîr, IV, 135.

leurs activement pour l'attacher à son service. Sous l'empire de ces préoccupations, le calife signa la grâce de l'exilé.

L'âge et les malheurs n'avaient en rien modifié l'ardeur de ses passions. Il se présenta à la cour au milieu des compagnons d'armes qui l'avaient suivi après le massacre de Bisr. Une des premières personnes qu'il rencontra fut Aḫṭal. Aux reproches de ce dernier, le Solaïmite répondit par une tirade de vers : il rejetait toute la responsabilité sur le Taglibite, ne manifestait aucun repentir et se déclarait prêt à recommencer. A cette bravade, Aḫṭal se serait contenté de répondre : « En vérité, tu es un insolent vieillard. »

Instruit par l'expérience, ʿAbdalmalik, pour prévenir le retour des hostilités, voulut donner aux Banoû Taglib une satisfaction quelconque. Il obligea les Qaïsites à payer le prix du sang. Ǵaḥḥâf, en particulier, fut chargé de satisfaire pour les victimes de Bisr, et Aḫṭal dut accepter une somme d'argent ou un certain nombre de chameaux, en compensation de la mort de son fils[1].

Il fut plus heureux dans la vengeance qu'il tira de Zofar. Nous avons laissé le chef de Qais derrière les solides remparts de Circésium. Ses torts envers la maison d'Omaïya n'étaient pas moins grands qu'envers les descendants de Taglib. Le soir de la bataille

[1] Ag., XI, 60; Ibn al-Aṯîr, IV, 134; Divan de Ǵarîr (manuscrit), 37.

de Marǵ Râhiṭ[1], pendant qu'il s'efforçait de gagner les rives de l'Euphrate, il improvisa ces vers :

Les Yéménites échapperaient donc à nos lances, et nous laisserions sans vengeance les morts de Râhiṭ ?

L'herbe repoussera sur la terre fraîchement remuée, qui recouvre leurs ossements; mais nos cœurs conserveront à jamais une haine implacable.

Allons! qu'on m'apporte mes armes! Je vois que la guerre ne peut que croître et se prolonger.

Pas de trêve! etc[2] ..

Le Qaïsite, on l'a vu, n'avait que trop fidèlement tenu parole. Pendant plus de dix ans, il avait fait aux Yéménites, aux fils de Taglib et à tous les partisans des Omiades une guerre implacable. Mais enfin, l'horizon de la politique s'étant éclairci en Syrie[3], le calife put tourner ses regards vers l'Euphrate et songer à soumettre les révoltés de l'Iraq. Pour ne pas laisser d'ennemis derrière lui, il voulut commencer par enlever Circésium[4]. La place se défendit avec tant d'énergie qu'il fallut l'assiéger dans les formes. L'entreprise traîna en longueur. Pressé d'en finir, le calife accorda à Zofar une capitulation des plus honorables : amnistie complète pour lui et ses compagnons d'armes; Maslama, fils du calife, devait épouser une fille du châtelain de Circésium;

[1] Plaine aux environs de Damas.

[2] Ṭabarî, II, 483; Mas'oûdî, V, 203; Ibn al-Aṯîr, IV, 64.

[3] Ce sont les expressions d'Ibn Ḫaldoûn, III, 33 (édit. de Boûlâq).

[4] *Ibid.*

en outre, ce dernier ne serait tenu de reconnaître ʿAbdalmalik qu'après la mort du prétendant Mecquois, ʿAbdallah[1].

Les Yéménites, et ils étaient nombreux dans l'armée syrienne, trouvèrent que c'était excessif. Aḫṭal, qui accompagnait l'expédition, paraît également avoir été fort mécontent.

Cependant Zofar ne se décidait pas à quitter sa forteresse. Quand le calife lui eut envoyé, comme gage de ses intentions pacifiques, le propre bâton de Mahomet, alors seulement le Bédouin consentit à venir saluer le souverain dans son camp[2]. Ce dernier le fit asseoir près de lui sur un divan élevé, où il se tenait lui-même. Ils causaient familièrement quand survint Śoraḥbîl, fils de Ḏî'l Kilâʿ, noble Yéménite, comme son nom l'indique suffisamment[3]. A la vue des honneurs prodigués au Qaïsite, le vieux guerrier, qui avait blanchi au service des Omiades, ne put retenir ses larmes. ʿAbdalmalik lui demanda la cause de son émotion : « Prince des croyants, répondit-il, pourrais-je ne pas pleurer? Le sabre de cet homme dégoutte encore du sang de mes compatriotes, victimes de leur fidélité à vous servir. Et pourtant ce chef de brigands est sur un trône, et je me trouve à ses pieds! — Si je l'ai fait asseoir à mes

[1] Ibn Haldoûn, III, 36; Ibn al-Atîr, IV, 140, 142.

[2] C. de Perceval (*Notice*, 19) met la scène suivante au palais de Damas. Le texte d'Ibn Ḫaldoûn montre clairement qu'elle s'est passée sous les murs de Circésium.

[3] Son père avait honorablement figuré dans les guerres de l'islam. Cf. Ṭabarî, II, 553, sqq.; C. de Perceval, *Essai*, III, 292, etc.

côtés, dit le calife, ce n'est pas que je veuille l'élever au-dessus de toi, c'est seulement parce que sa conversation m'intéresse. »

Dans une tente voisine, Ahtal était en ce moment occupé à boire. Lui aussi détestait le brigand de Circésium qui avait juré, on s'en souvient, d'anéantir la race de Taglib. Apprenant l'insuccès de la démarche du Yéménite, il s'écria : « A mon tour! Je vais frapper un coup que n'a pu porter Ibn Dî'l Kilâʿ! » Il se leva, entra chez le calife, et, après l'avoir quelques instants regardé fixement, il déclama ces vers :

La liqueur de ma coupe a l'éclat de l'œil du coq; elle exalte l'esprit du buveur.

Celui qui en boit trois rasades, sans mélange d'eau, se sent porté à la générosité.

Il marche avec la fierté d'un fils de Qoraich et laisse flotter les pans de sa robe.

« Père de Mâlik, dit le calife avec bienveillance, à quel propos viens-tu me réciter ces vers? Tu as sans doute quelque idée en tête. — Il est vrai, prince des croyants, répondit le poète, bien des idées viennent m'assaillir, lorsque je vois assis auprès de vous, sur votre trône, cet ennemi de Dieu, qui naguère encore disait :

L'herbe repoussera sur la tombe de nos compagnons d'armes; mais nos cœurs conserveront à jamais une haine implacable.

Ce vers suffit pour rappeler au calife tout le passé

du Qaïsite et lui inspira sur ses dispositions présentes les plus légitimes défiances. 'Abdalmalik, en l'entendant, donna un coup de pied dans la poitrine de Zofar avec tant de violence qu'il le fit rouler en bas du trône. « Que Dieu, s'écria-t-il, étouffe cette haine dans ton cœur! — Au nom du Ciel, cria le malheureux, souvenez-vous, Sire, de la sauvegarde que vous m'avez accordée! » Zofar avoua depuis qu'il ne s'était jamais cru aussi près de la mort qu'au moment où Aḫṭal avait déclamé ces vers.

Le poète avait raison de mettre son souverain en garde contre Zofar. Un des articles de la capitulation de Circésium stipulait qu'une division de Qaïsites, commandée par Hoḏaïl, fils de Zofar, renforcerait les troupes destinées à réduire les révoltés de l'Iraq. Mais, dès que les deux armées furent en présence, les Qaïsites passèrent à l'ennemi avec armes et bagages. Cette trahison n'eut d'autre effet que de fournir à 'Abdalmalik une nouvelle occasion d'exercer sa clé-

XI

AḪṬAL ET ŚA'BI.

Vers la fin de sa carrière, Aḫṭal dut partager la faveur du calife avec un personnage qu'il nous reste à faire connaître. « Ce calife, dit l'auteur des *Prairies d'or*, recherchait la société des hommes de mérite,

[1] Ag., VII, 176; Ibn al-Atîr, IV, 142; Ibn Ḫaldoûn, *loco cit.*

et il aimait à écouter tout ce qui se rattache à l'histoire; mais aucune intimité ne lui était agréable, hormis celle de Śaʿbî[1]. »

ʿÂmir aś-Śaʿbî de Koûfa était, à cette époque, le représentant le plus autorisé de la science musulmane, telle qu'on la concevait alors. On le comparait au célèbre Ḥasan de Baṣra, son contemporain. Il y avait peu de poètes arabes dont il ne fût en état de réciter le divan complet. Ayant fréquenté plus de 500 des « compagnons » de Mahomet, il avait recueilli de leur bouche les détails les plus circonstanciés sur l'origine et les développements de l'islam. Bref, Śaʿbî était une encyclopédie vivante. Avec cela, d'un caractère aimable et enjoué, exempt de pédanterie, malgré ses grandes connaissances, d'une discrétion à toute épreuve, il avait de bonne heure attiré l'attention du farouche Ḥaǵǵâǵ qui se l'était attaché[2].

La réputation du savant traditionniste ne tarda pas à se répandre hors des limites de l'Iraq; elle parvint jusqu'à Damas. Pourtant le passé de Śaʿbî n'était pas absolument sans tache; lors de la révolte de Moḫtâr et d'Ibn al-Aśʿaṯ, il avait joué un rôle assez équivoque[3]. Mais ʿAbdalmalik savait oublier à propos. Il expédia donc à Ḥaǵǵâǵ le message suivant : « Parmi les joies du monde, il n'y en a aucune que je n'aie goûtée. Mais la plus douce de toutes les jouissances

[1] V, 211.

[2] Ibn Ḫallikân (éd. de Slane), p. 344; Ibn al-Aṯîr, IV, 204; Ag. XIV, 54. — «عالم اهل زمانه», dit de lui تاريخ الخميس, II, 318.

[3] Ṭabarî, II, 613; Ag., V, 153.

à mes yeux, c'est d'entendre raconter par un ami les événements du temps passé. Comme vous avez par devers vous ʿÂmir aś-Śaʿbî, envoyez-le moi au plus tôt pour qu'il me fasse goûter ce plaisir.»

Ce billet ne disait pas tout. Le calife nourrissait alors le projet de proclamer son fils Walîd héritier présomptif de l'empire. Pour cela il fallait obtenir préalablement le désistement de ʿAbdalʿazîz, dont les droits à la couronne avaient été solennellement reconnus. ʿAbdalmalik, craignant avec raison de rencontrer des résistances chez son frère, voulait, pour les vaincre, employer l'autorité de Śaʿbî, et c'était dans ce but surtout qu'il avait écrit au gouverneur de l'Iraq[1].

Ḥaǵǵâǵ exécuta l'ordre et envoya Śaʿbî à Damas avec une lettre extrêmement élogieuse. Arrivé au palais, le voyageur pria le chambellan de l'introduire. «Qui es tu?» demanda cet officier. — «ʿÂmir aś-Śaʿbî.» A ce nom, le visage du chambellan prit une expression de grande bienveillance : «Soyez donc le bienvenu!» dit-il, et, se levant aussitôt pour entrer chez le calife, il me força, raconte Śaʿbî lui-même, à accepter son propre siège. Il ne tarda pas à revenir et m'annonça que je pouvais entrer. Parvenu dans les appartements du calife, je vis ʿAbdalmalik assis sur un siège, ayant devant lui un personnage à la barbe et aux cheveux tout blancs, également sur un siège. Je saluai le prince, qui me rendit le salut et me

[1] Yaʿqoûbî, II, 334.

fit signe, avec une sorte de sceptre qu'il tenait à la main, de prendre place à sa gauche, ce que je fis. J'avais eu soin en entrant de déclarer mon nom et celui de mon père. A quoi le prince répondit : « Je ne me rappelle pas avoir donné la permission de t'introduire. — Bon! me dis-je, voilà un avertissement pour l'envoyé de l'Iraq. »

Puis le prince, continuant à s'entretenir avec le personnage assis devant lui, lui demanda : « Quel est à ton avis le plus grand des poètes? — Moi! fut la réponse. » J'oubliai que je me trouvais en présence du calife; je ne pus plus maîtriser mes sentiments : « Prince des croyants, m'écriai-je, qui ose se prétendre le plus grand des poètes? » L'interruption de Śaʿbî était absolument déplacée. De nos jours encore, en Orient, un étranger, un inférieur surtout, n'a pas le droit d'interpeller son hôte avant que ce dernier se soit informé de sa santé [1]. Aussi ʿAbdalmalik se montra-t-il surpris de la sortie de Śaʿbî [2]. Il répondit sèchement : « C'est Aḫṭal. » Et moi, continue le narrateur, je me disais : Voilà un second avertissement pour l'envoyé de l'Iraq.

J'eus pourtant le courage de m'adresser à Aḫṭal : « Ma foi! lui dis-je, l'auteur des vers suivants est encore meilleur poète que toi », et je citai un quatrain

[1] Il serait surtout déplacé de parler d'affaires avant d'avoir répondu à l'inévitable كيف حالك etc. que le maître de la maison est tenu d'adresser, *au moins une fois*, au visiteur.

[2] L'Agânî dit : وعجب عبد الملك من عجلتي قبل ان يسألني عن حالي.

de Nâbiga. Aḫṭal, ayant su du calife qui j'étais, me répondit : « Si je ne m'abuse, le commandeur des croyants a voulu connaître le meilleur poète de notre époque; s'il m'avait questionné sur les poètes antéislamiques, j'aurais pu répondre comme tu l'as fait ou quelque chose d'approchant. — Allons! me dis-je, voilà qui va de mieux en mieux, c'est la troisième leçon donnée à l'envoyé de l'Iraq! »

Alors le calife, se tournant vers Aḫṭal, lui dit : « Y a-t-il parmi les productions poétiques des Arabes quelqu'une qui te fasse envie[1]? — Franchement non, répondit le Taglibite; il y a pourtant certains vers que je voudrais avoir faits; ils sont d'un de nos poètes chrétiens, jeune encore et peu connu; mais je me trompe fort ou cet adolescent fera parler de lui. » Aḫṭal faisait allusion à ʿOmaïr, fils de Śiam, de la tribu de Taglib, plus connu sous le nom de Qoṭâmî[2] et qui brilla effectivement par son talent poétique sous les successeurs de ʿAbdalmalik[3]. Ce calife voulut entendre les vers que son favori avait en vue. Aḫṭal finissait à peine de les réciter que Śaʿbî, prenant encore une fois la parole, dit : « Qoṭâmî a des qasidas encore plus remarquables. » Aḫṭal croyait

[1] D'après Ag., XVII, 152, ʿAbdalmalik aurait posé la même question à Ǵarîr. Nous l'avons déjà observé, le recueil d'Aboû'l-faraǵ est rempli de traits qui ne diffèrent que par le nom des personnages mis en scène.

[2] C'est la prononciation de Rabîʿa. D'après le divan manuscrit de ce poète (Bibl. Univ. S. Joseph), les tribus qaïsites prononçaient Qaṭâmî.

[3] Cf. *Divan de Qoṭâmi*, msc., p. 2, et Ag., XX, 118.

sincèrement être seul à connaître les vers d'un poète dont la réputation, selon lui, ne devait pas avoir dépassé les limites de sa tribu. Aussi fut-il étonné de l'assurance de Śaʿbî et le pria-t-il de s'expliquer. Celui-ci lui débita une nouvelle pièce du jeune barde bédouin. Quand il eut fini : « Ma foi ! s'écria ʿAbdalmalik, cette poésie est en effet plus originale. Ce Qoṭâmî a vraiment de la verve et de l'entrain[1] ! » Aḫṭal prit alors la parole : « Śaʿbî, me dit-il, tu as pour les *récits* des ressources multiples que je ne possède pas[2]. Qu'il te plaise toutefois de ne pas me mettre mal avec tes amis; de mon côté, je les laisserai en paix. — Enchanté ! répondis-je; pour ce qui est de la poésie, je ne te contrarierai plus; oublie seulement ce qui vient de se passer. » Puis me tournant vers le calife, je lui dis : « Sire, je vous conjure d'obtenir mon pardon de Aḫṭal. » Le calife ne put s'empêcher de sourire et dit à Aḫṭal qu'il prenait Śaʿbî sous sa protection. « Prince des croyants, répondit le poète, je viens de l'avertir; s'il évite de m'être désagréable, il n'aura jamais qu'à se louer de moi. — Sois sans crainte, dit ʿAbdalmalik, il ne te rendra jamais que de bons offices. — En êtes-vous garant, Sire ? » demanda Aḫṭal. « Oui, répondit le calife, s'il plaît à Dieu[3] ! »

[1] Littéralement : Que la mère de Qoṭâmî aie à le pleurer ! ثكلت القطامي امه, une des innombrables imprécations ayant perdu leur signification primitive et s'employant en bonne et en mauvaise part.

[2] ان لك فنونا في الاحاديث وانما لنا فن واحد. C'est-à-dire : moi je ne suis qu'*un poète*.

[3] Ag., IX, 168; XX, 118, 130; Ibn Qotaiba, 34.

Cette première entrevue fut décisive pour la fortune de Saʿbî. Bientôt il devint le confident le plus intime du souverain. « Ô Śaʿbî, lui disait-il, ne me seconde pas dans ce qui est répréhensible, ne me dirige pas vers l'erreur au milieu de nos réunions. Point de souhaits ni de vaines formules de politesse auxquelles je serais obligé de répondre. Ne t'évertue pas à me préparer de jolies réponses et à m'engager par là à continuer l'entretien. Les plus coupables d'entre les courtisans sont ceux qui flattent les goûts frivoles des rois[1]. »

Nous avons cru devoir citer ces belles paroles qui honorent autant le prince que son favori. ʿAbdalmalik ne s'en tint pas là : il confia à Śaʿbî d'importantes missions et des négociations très délicates[2].

Ahṭal paraît avoir vécu en bonne intelligence avec lui. Pourtant il lui arrivait encore de se vanter naïvement devant Śaʿbî. Un jour, il s'était laissé aller à de copieuses libations et, selon la coutume des Orientaux, s'était inondé de parfums. En cet état, il pénétra familièrement dans les appartements privés du calife, où se trouvait déjà Śaʿbî. Apercevant ce dernier, il l'apostropha en termes d'une énergie et d'une crudité toutes bédouines[3]. « Victoire ! je l'emporte

[1] Masʿoûdî, V, 211, trad. de M. B. de Meynard.

[2] Yaʿqoûbî, II, 334 ; Masʿoûdî, V, 270 ; Ibn Ḫallikân, 344.

[3] L'expression obscène, que nous retrouvons avec regret chez le grand poète chrétien, s'étale presque à toutes les pages du *Livre des Chansons*, ce miroir fidèle de la vie bédouine. De la lecture de ce recueil il ressort qu'on a trop vanté la moralité du désert et que « les Arabes nomades, contrairement à une opinion accréditée, ne

sur tous les poëtes! — Comment cela?» demanda Śa'bî. «Quand j'ai prononcé les vers suivants :

La villageoise se met à nous verser d'une bouteille aussi rouge que l'incarnat de ses joues,
Et quand nos mains font circuler la coupe, il s'en exhale un parfum que perçoivent les narines les plus bouchées[1].

«Eh bien! Śa'bî, continua Aḫṭal d'un ton triomphant, as-tu jamais rien entendu de semblable? — Si je ne craignais les suites de ma sincérité, répliqua le savant, je te dirais ma pensée. — Tu peux être sans crainte», dit Aḫṭal. «Dans ce cas, reprit Śa'bî, je te préfère de beaucoup l'auteur de ce distique.» Quand Aḫṭal apprit qu'il était de A'śâ de la tribu des Qaïs bin Ṯa'laba[2], il s'écria : «Saint, saint, saint! j'en jure par la sainte croix, A'śâ est le plus grand des poëtes[3]!»

XII

AḪṬAL EN MÉSOPOTAMIE.

Chaque année, à des époques fixes, Aḫṭal venait à Damas faire sa cour au calife et lui réciter ses nou-

sont pas plus exempts que leurs coreligionnaires des grandes villes» (B. de Meynard) de certains vices extrêmement «odieux».

[1] Divan, 85.

[2] Ainsi nommé pour le distinguer d'autres poëtes du nom de A'śâ.

[3] Ag., VIII, 84. A la page 85, la même scène est placée à Koûfa et accompagnée de plusieurs circonstances invraisemblables; la première version est la bonne.

velles compositions. Puis, muni de l'autorisation du souverain, il disait adieu au climat « fiévreux » de la grande cité syrienne[1] et se hâtait de regagner la Mésopotamie. Vrai Bédouin, la vie du désert eut toujours pour lui les plus grands charmes. C'est surtout après la fin de la guerre de Qaïs que ces séjours au pays natal furent fréquents et prolongés[2]. Les traits suivants nous permettent de reconstituer en partie la vie qu'il menait alors.

Quand le poète résidait sur les bords de l'Euphrate et du Chaboras, au milieu de ses compatriotes, il se faisait un point d'honneur d'exercer la plus large hospitalité[3]. A côté de la spacieuse tente d'écarlate qu'il habitait se dressait un autre pavillon non moins vaste, destiné aux hôtes. Un jour, ʿIkrima, fils de Ribʿì, vint à passer par le campement de la famille de Mâlik. C'était un noble Arabe, à qui sa générosité avait valu le surnom de « bienfaisant », فيّاض. Les califes reconnurent plus tard son mérite en lui confiant le gouvernement de la Mésopotamie et de l'Arménie[4].

A peine ce personnage eut-il mis pied à terre qu'on vint apprendre à Ahṯal l'arrivée d'un étranger de distinction. Le poète l'invita à souper. Après le re-

[1] « حُمّى دمشقَ ومُومها » Divan, 121, 6.

[2] Toutes les visites du poète à Koûfa eurent lieu sous le gouvernement de Biśr, c'est-à-dire après la pacification de l'Iraq.

[3] Farazdaq a vanté cette hospitalité dans un vers cité plus haut. Cf. le *Divan de Farazdaq*, p. 225.

[4] Cf. شرح العجانى du P. L. Cheickho S. J., p. 457.

pas[1], ne connaissant pas son hôte, il le sonda pour savoir quelle boisson il pourrait lui offrir. « Tout ce que tu voudras, répondit ʿIkrima, excepté celle dont tu fais usage. » Aḫṭal comprit alors qu'il avait devant lui un musulman et il le servit selon son désir. Or le poète avait à son service deux esclaves musiciennes; elles se tenaient derrière lui, cachées par un rideau tendu au fond de la tente. Quand les coupes circulèrent, touchant le rideau avec un bâton qu'il tenait en main, il les invita à chanter les plus beaux airs de leur répertoire[2]. A ce signal, elles entonnèrent des airs variés parmi lesquels le narrateur, Madâïnî, en signale un composé sur les vers de ʿAmr, fils de Śâs[3]. ʿIkrima se retira enchanté de cette cordiale hospitalité[4].

Aḫṭal était parfois obligé d'échanger contre le séjour des villes de l'Iraq l'existence patriarcale qu'il menait parmi les siens. Souvent des messagers de Biśr, fils de Marwân, l'invitaient à venir à Koûfa présider des fêtes poétiques. D'autres fois, il y était appelé par des affaires d'une nature plus délicate. Quand les Taglibites, dans le cours de leurs razias[5], avaient commis un meurtre, c'était lui qu'ils chargeaient

[1] Aujourd'hui encore, en Orient, on ne boit qu'après les repas.

[2] اردية الشعر, littéralement « les plus beaux vers »; رِداء, pluriel اردية, signifie aussi *ornement*.

[3] Le livre X, 63 d'Ag. contient la notice d'un personnage de ce nom. Voir aussi خزانة الادب, III, 596, 600; IV, 3.

[4] Ag., VII, 187.

[5] Rien n'autorise à doubler le *z* dans ce mot, comme on le fait trop souvent.

habituellement de payer le prix du sang. Le poète alors montait sa robuste chamelle ou descendait l'Euphrate, dont il a si vivement décrit la navigation, et venait solliciter la générosité des riches habitants de Koûfa.

Un jour, s'étant pour cet objet adressé au Śaïbanite Gadbân, fils de Qabaʿṯara, il en reçut le meilleur accueil. « Choisis, lui dit-il, entre 2,000 dirhems et 2 dirhems. — Que veux-tu dire? » fit Aḫṭal étonné. « Si je t'accorde 2,000 dirhems, reprit Gadbân, fort peu de gens voudront encore te donner quelque chose. Mais si tu ne reçois de moi que deux pièces d'argent, chaque Bakrite de Koûfa se fera un devoir de te faire la même gratification. De plus, nous écrirons à nos frères de Baṣra, qui s'empresseront de nous imiter. Ainsi notre générosité nous coûtera peu de chose et ta collecte sera extrêmement avantageuse. — Accepté! » répondit Aḫṭal. « Il est entendu, ajouta Gadbân, que tu iras en personne ramasser cet argent. »

Cependant le rusé Śaïbanite écrivit à Baṣra à Sowaïd, fils de Mangoûf as-sadoûsî. Notre poète, lui, se promettait monts et merveilles et on l'entendit dire que l'arrangement était excellent et que désormais il n'en accepterait point d'autre. Arrivé à Baṣra auprès de Sowaïd, il lui exposa le motif de son voyage. Ce fut en cette occurence sans doute qu'il récita une pièce de vers dont seul un distique nous a été conservé.

Il atteste les illusions du poète :

Si je me trouve à l'étroit dans un pays, n'ai-je point derrière moi Sowaïd, fils de Manǵoûf, et Bakr descendant de Wâïl ?

Tels ces palais élevés aux solides fondements dont on ne peut atteindre les sommets[1].

Sowaïd répondit par de bonnes paroles; puis il présenta Aḫṭal à ses compatriotes en disant : « Voici le père de Mâlik qui vient implorer votre générosité; il est l'auteur de ces vers :

Si l'on me dit : tu as fait la paix avec Bakr, j'entends aussitôt protester ma haine. La parenté (qui nous unit) est trop éloignée.

(J'entends protester aussi) le sang versé à Wâridât[2]. Elles ne sont plus, les femmes qui pleurèrent alors; mais les motifs de haine subsistent toujours.

Entre Bakr et nous il y a de terribles batailles, où le fer a mordu les crânes.

(Bakr et Taglib) sont deux frères se chauffant au feu de la guerre; le voile de la mort tout récemment les séparait encore[3].

En entendant ces vers, les Bakrites s'écrièrent tous d'une voix : « Non! jamais, il n'obtiendra rien de nous! » Aḫṭal prit philosophiquement son échec et répliqua par une qasida où l'on lit ces vers :

Qu'on apprenne ceci de ma part aux Banoû Śaïbân : entre nous il n'y a point de rancune.

[1] Divan, 304. Ces deux vers sont reproduits dans Ag., XIII, 47, avec une légère variante, et attribués au fils de Zobaïr.

[2] Victoire de Taglib sur Bakr.

[3] Divan, 282.

Que Sadoûs[1] retienne ses deux dirhems! Ailleurs le vent m'est bon et propice[2].

Quelques années plus tard (c'était vers les premiers mois qui suivirent la pacification de l'Iraq), les gens de Taglib ayant commis deux nouveaux meurtres, Aḫṭal dut reprendre le chemin de Koûfa. Il n'y avait pas à songer aux Arabes de Qaïs ou de Moḍar. Force fut donc de tendre cette fois encore la main aux descendants de Bakr.

On parlait alors beaucoup à Koûfa d'un riche Śaïbanite nommé Ḥauśab, récemment revenu du Ḫorasân. Son père Yazîd[3], gouverneur de la ville de Raïy, s'étant vu attaquer par les Azraqites, Ḥauśab l'avait laissé aux prises avec les rebelles et s'était enfui de toute la vitesse de son cheval. Cette lâche désertion coûta la vie à son père et à sa mère. En Iraq, des sarcasmes et des épigrammes accueillirent le fuyard. Les poètes surtout ne l'épargnèrent pas. Vraiment, dit l'un d'eux,

Si Ḥauśab était homme d'honneur et de courage, il aurait regardé la mort en face comme ʿIsâ, fils de Moṣʿab[4].

Un autre fut plus mordant :

En face des lances menaçantes, Ḥauśab, pour sauver sa peau, abandonna son vieux père[5].

[1] A la page 195 du Divan, il y a une satire contre ce personnage.

[2] Divan, 125 et 126; Ag., VII, 183.

[3] Il est nommé par Aḫṭal, Divan, 125, 4.

[4] Allusion au dévouement bien connu du fils de Moṣʿab.

[5] Ag., XV, 129.

Dans une réunion où se trouvaient Ḥauśab et ʿIkrima « le généreux », l'omiade Biśr, ayant témoigné le désir de posséder un cheval de race : « Prince, s'écria ʿIkrima, il est tout trouvé; prenez la jument de Ḥauśab, qui l'a dérobé aux poursuites des Azraqites de Raïy[1]. »

Sur ces entrefaites, Aḫṭal se présenta chez le fils de Yazîd. Le moment était mal choisi. Ḥauśab avait ses raisons pour ne pas aimer les poètes, et, comme Śaïbanite, il était mal disposé à l'égard des Banoû Taglib. Aussi reçut-il fort mal leur envoyé; il l'éconduisit brutalement et lui fit même entendre des menaces. Un autre Bakrite Saïyar, fils de Bozaïʿa, répondit par des excuses aux sollicitations de Aḫṭal. Celui-ci se souvint alors de ʿIkrima, qui remplissait les fonctions de secrétaire auprès du prince Biśr. Il lui raconta l'accueil qu'il avait reçu des deux habitants de Koûfa : « Père de Mâlik, lui dit ʿIkrima, tu n'entendras de moi ni menaces ni excuses. Je te donnerai ce que tu réclames, moitié en argent, moitié en biens mobiliers. »

Peu de jours après, un événement, dont nous ne connaissons pas la nature, réunit à la mosquée les gens de Koûfa[2]. On vint avertir Aḫṭal. « Si tu veux,

[1] Ibn al-Aṯîr, IV, 119; Yâqoût, III, 128. Le scoliaste d'Aḫṭal affirme (Cf. Divan, 125, 8) que le père de Ḥauśab fut capitaine des gardes de Ḥaǧǧâǧ à Baṣra, quand tous les historiens le font mourir plusieurs années auparavant dans le Ḫorasân; c'est Ḥauśab lui-même qui remplit ces fonctions. (Cf. Yâqoût, II, 328.)

[2] Une des portes de la grande mosquée servait surtout de lieu de rassemblement aux Koufites. Cf. Divan, 214, 11, note du scoliaste.

lui dit-on, témoigner ta reconnaissance à 'Ikrima, c'est l'occasion ou jamais. » Le Taglibite ne se le fit pas dire deux fois. Il mit une tunique de soie, suspendit au cou sa croix d'or et monta un superbe cheval. Arrivé à la porte de la mosquée, il mit pied à terre. Ḥauśab et Saïyâr, qui l'avaient vu venir, ne purent cacher leur dépit. Un chrétien, un Taglibite en cet équipage! Quant à 'Ikrima, dès qu'il aperçut Aḫṭal, il s'avança vers lui et le salua avec beaucoup de démonstrations d'amitié. Le poète s'arrêta sur les degrés du temple, se recueillit un instant et débita l'ode commençant par ces mots :

A qui appartient la demeure située à Ḥâil, etc

Après ce début obligé et la description classique du campement abandonné, le poète poursuivit ainsi :

Le fils de Rib'i, par sa générosité, m'a protégé contre la haine d'un ennemi et la dureté des avares.

(Noble bienfaiteur), ta munificence oblige toute la famille de Rabî'a; tu nous dispenses de recourir à des protecteurs impuissants et trompeurs,

Dont les mains avides retiennent les dons, sans jamais se dessaisir de rien[1].

Tel le fils de Bozaï'a; tel cet autre qui lui ressemble, digne d'avoir eu pour mère une gardienne de chameaux, etc.[2].

Ce dernier trait atteignait en plein Ḥauśab, qui dut sans doute alors regretter ses procédés peu courtois. Quant à 'Ikrima, il manifestait ouvertement la

[1] Litt. : dont le rocher ne laisse jamais suinter une goutte.

[2] Divan, 156 et 159.

joie que lui causait ce brillant panégyrique. « Voilà, s'écria-t-il, qui m'est plus agréable que des troupeaux de chameaux[1] ! »

A Koûfa, les habitants recherchaient avidement les occasions d'obliger le poète, qui, de son côté, ne marchanda jamais l'expression de sa reconnaissance. Un jour (c'était avant les événements que nous venons de relater), un jeune Koufite de condition très humble le pria instamment d'accepter à dîner chez lui. « Fils de mon frère, lui dit-il, tu n'as pas apporté de provisions avec toi, et personne n'est chargé de pourvoir à tes besoins. » Après quelque résistance, le poète accepta. Arrivé à la porte de la modeste demeure, le jeune homme annonça à sa mère, nommée Śaqrâ, que « le père de Mâlik » les honorait de sa présence. La femme sortit aussitôt pour aller vendre une certaine quantité de lin filé, et avec le produit de cette vente elle acheta pour son hôte de la viande, du vin et des plantes odoriférantes. Aḫṭal fut vivement touché de cette cordialité et, séance tenante, il improvisa (faveur très enviée !) quelques vers pour célébrer l'hospitalité de la bonne Śaqrâ[2].

Après l'incident de la mosquée de Koûfa, ʿIkrima avait exigé que son panégyriste logeât chez lui[3]. Ennemi de la contrainte, le Taglibite aimait à parcourir seul les rues de la ville. Dans une de ces flâneries, il passa auprès d'une réunion de jeunes gens occupés

[1] Ag., VII, 187 et 188.
[2] Divan, 290, 8.
[3] Cf. Ag., XI, 39, l. 15.

à boire et à écouter une musicienne. Ils lui firent tant d'instances qu'il consentit à rester auprès d'eux. Au bout de quatre jours, ʿIkrima, ne le voyant point revenir, s'imagina que le poète, mécontent, l'avait quitté définitivement. Mais quand il sut le motif de son absence, il envoya aux jeunes gens 1,000 dirhems et fit à Ahṯal un cadeau de 5,000 dirhems. Ahṯal les eut à peine reçus qu'il alla retrouver ses compagnons de plaisir et leur distribua cet argent; puis il resta en leur société jusqu'à la fin de son séjour à Koûfa[1].

Ahṯal, on le voit, affectionnait le séjour de cette ville. Elle était alors, avec Damas et le Caire, un des plus grands centres littéraires du monde musulman. Les poètes y affluaient pour le moins autant qu'à Damas. A plusieurs d'entre eux, et des plus qualifiés, il était interdit, par suite de leurs opinions politiques ou religieuses, de visiter la capitale syrienne. Chiites, Azraqites de toutes nuances, sectateurs de ʿAlî, partisans des Hâchimites ou du fils de Zobaïr, ils ne pouvaient se résoudre à une démarche non exempte de dangers, ou considérée comme équivalent à un acte d'apostasie. Koûfa ne leur offrait pas les mêmes inconvénients. Pour des considérations faciles à comprendre, la puissance des successeurs de Moʿâwia évitait de se faire trop sentir à ces Iraqains toujours mobiles et avides de changements. Le moyen, d'ailleurs, de sévir avec un gouverneur libéral et artiste comme le jeune frère de ʿAbdalmalik !

[1] Ag., VII, 185.

Aussi les hommes distingués se réunissaient de toutes parts à Koûfa. C'est ainsi qu'avec Garîr et Farazdaq nous y trouvons des poètes de la valeur de Doû'r Romma[1], Râʿì, Motawakkil, Komaït, Ṭirimmâḥ, Ibn Mayâda, et d'autres moins brillants peut-être, mais ayant leur place marquée dans l'histoire de la poésie arabe, comme Morra, fils de Miḥkân[2], le boiteux Ḥakam, fils de ʿAbdal[3], ʿOwaïf[4], Ibn ʿAmmâr, retenu à Koûfa par la faiblesse de sa vue[4], Aboû Kalda[5], pour ne citer ici que des contemporains de Aḫṭal. Parmi eux, la dynastie régnante comptait de chauds partisans, comme Motawakkil, Ṭirimmâḥ, Aʿšâ des Banoû Abî Rabîʿa[6], ʿAbdallah, fils de Zobair[7], qu'il ne faut pas confondre avec le prétendant mecquois de ce nom. En revanche, le parti opposé aux Omiades comptait dans ses rangs Aʿšâ Ḥamdân, beau-frère du fameux Šaʿbì, et lui-même compté parmi les « foḥoûl[8] », et Komaït, adversaire déclaré de tout ce qui, de près ou de loin, tenait à la Syrie[9].

Cette réunion de tant de beaux esprits faisait alors de Koûfa, nous l'avons déjà dit, une des capi-

[1] Leur présence à Koûfa est fréquemment signalée dans Ag., XV, 125; XVI, 112, etc.

[2] Ag., XX, 9.

[3] Ag., II, 150.

[4] Ag., XVII, 105.

[5] Ag., XX, 174.

[6] Ag., X, 111.

[7] Ag., XVI, 160.

[8] Ag., XIII, 33.

[9] Ag., V, 146, 158.

tales littéraires du monde arabe. Les débutants venaient y solliciter les suffrages des vieux maîtres[1] et se former à leur école[2]. D'autres y étaient amenés par des intrigues galantes, comme le trop célèbre ʿOmar, fils d'Abî Rabîʿa[3], et Aïman, fils de Harîm[4], ou comme le poète nègre Noṣaïb[5], attirés par les largesses de Biśr.

Quand on vient solliciter la générosité d'Aboû Marwân[6], on trouve à ses côtés la munificence et la noblesse.
De tous côtés vous voyez affluer les solliciteurs, et leurs troupes serrées assiègent les portes de son palais[7].

Héritier des goûts littéraires des princes omiades, le frère de ʿAbdalmalik accordait aux artistes la plus entière protection. Affable, accessible à tout le monde[8], il aimait à s'entourer de poètes, de littérateurs et de musiciens. Le soir, il mandait de Ḥîra un chrétien, nommé Ḥonaïn, poète et musicien, et, renfermé avec ses familiers au fond de ses appartements, vêtu d'un élégant négligé, la tête ceinte d'une couronne de fleurs, le jeune prince buvait en écoutant des chants[9].

[1] Ag., XV, 113.
[2] Comme Komaït. Cf. Ag., XV, 124.
[3] Ag., I, 67.
[4] Ag., XXI, 12 (édit. R. Brünow, I, 131, 132).
[5] Ag., I, 132, 142; II, 146.
[6] كُنْيَة de Biśr.
[7] Divan, 39.
[8] Ag., XXI, 12.
[9] Ag., II, 124, et *Journ. asiat.*, 1873, II, 428.

La plupart des poètes qui remplissaient la capitale de l'Iraq ne songeaient, eux aussi, qu'à passer joyeusement le temps, sans trop se soucier de certaines prohibitions du Coran. Beaucoup, comme Oqaïsir [1], Aboû Kalda [2] et 'Ammâr [3], étaient des buveurs de profession que le guet ramassait souvent ivres-morts. Entre ces hommes appartenant à des tribus rivales, séparés par des divergences religieuses et politiques, il y avait un lien commun : la poésie. Sur ce terrain les haines s'adoucissaient et cédaient la place à la tolérance.

La ville de Koûfa en offrait alors même un curieux exemple. Il eût été difficile d'imaginer deux hommes moins faits pour s'entendre que Ṭirimmaḥ et Komaït. Le premier, partisan convaincu du gouvernement établi, panégyriste ardent des Yéménites, était intimement lié avec Komaït, Chiite des plus exaltés et auteur de violentes diatribes contre la race de Qaḥṭan [4]. « Comment, demanda-t-on un jour au dernier, peux-tu avoir cette intimité avec un homme dont tant de choses te séparent? — Ce qui nous réunit, répondit Komaït, c'est la haine du vulgaire [5]. »

Aussi Aḥṭal, malgré sa double qualité de chrétien et de Rabî'ite, paraît-il avoir été bien accueilli par les poètes de Koûfa. Personne, d'ailleurs, ne pouvait

Ag., X, 85, sqq.
Ag., X, 111.
Ag., XX, 174.
Ag., X, 156; Mas'oûdî, VI, 36-45.
Ag., X, 156; Divan d'Aḥṭal, 26, l. 5.

ignorer en quelle estime le tenaient le calife et le prince gouverneur.

Ce fût pendant un de ces séjours à Koûfa que lui arriva l'aventure suivante. Il se trouvait dans un bain public, quand survint un Arabe de la branche šaibanite des Banoû Dohl. Ayant appris le nom de sa tribu et se rappelant que Farazdaq avait plus d'une fois loué les descendants de Bakr [1], Ahṭal demanda à l'Arabe s'il connaissait quelque pièce du poète de Tamîm. Sur la réponse affirmative de l'Arabe, Ahṭal reprit : « Quel grand poète que notre ami Farazdaq! Mais pourquoi se repent-il si vite de sa générosité! » « Que veux-tu dire? », demanda le Šaibanite. Ahṭal cita alors un distique où, d'après lui, Farazdaq retirait dans le second vers l'éloge accordé dans le précédent. « Quand tout le monde, reprit l'Arabe, serait d'accord sur ce que tu viens de dire, tu devrais être le dernier à faire cette remarque. — Et pourquoi cela? » demanda à son tour Ahṭal. « N'as-tu pas, reprit le Bédouin, déversé le ridicule sur Zofar, fils de Ḥâriṯ, et cependant tu en fais, quelques vers plus loin, un épouvantail pour le calife. Tu as dit :

Descendants d'Omaiya, je vous exhorte à ne pas laisser tranquillement Zofar au milieu de vous,

Comme un lion dilatant sa poitrine et guettant une proie [2].

[1] Farazdaq avait épousé Hadrâ, Šaibanite chrétienne. Plus tard il choisit de nouveau une épouse dans la famille de Bakr. Cf. son *Divan*, p. 205; à la page 224, sqq., on lit un splendide éloge des Banoû Dohl.

[2] Divan, 103 et 105.

De même tu as voulu louer ʿIkrima, fils de Ribʿî[1]; et pourtant si tu avais prétendu faire une satire, tu n'aurais pas parlé autrement ». Aẖṭal fut piqué de ces critiques, dont la dernière n'était pas sans fondement. Il répondit à l'Arabe : « Tu peux te féliciter d'appartenir à une tribu envers laquelle j'ai des obligations. Sans cela j'aurais composé contre toi une satire qui t'accompagnerait au tombeau. Mais non!

Jamais je n'attaquerai ceux que j'ai une fois loués[2], et je n'amoindrirai en rien l'expression de ma juste reconnais-

Maintenant, va-t-en[4]! »

Aucun document ne nous apprend si, dans ses voyages en Iraq, Aẖṭal a visité Ḥîra, sa ville natale, distante de Koûfa de trois milles seulement. Depuis la fondation de cette dernière, la cité royale des Noʿmân et des Mounḏir était bien déchue de son antique splendeur. Cependant c'était toujours une ville chrétienne, siège de deux évêchés, jacobite et nestorien. Ses nombreuses et belles églises, ses couvents étaient célèbres dans toute l'Arabie. Elle était habitée

[1] Ainsi porte le texte d'Ag., mais il s'agit en réalité de Simâk l'Asadite, comme nous le verrons plus loin.

[2] Cf. Dîwan, 138, une qasida en l'honneur d'un Ṣaïbanite.

[3] Nous croyons que ce vers appartient à Aẖṭal, et nous pouvons ajouter que telle est, actuellement aussi, l'opinion du savant éditeur de son Divan. Ce qui l'a fait hésiter autrefois, c'est la perturbation totale de la dernière partie du dialogue dans le texte imprimé d'Ag. Nous avons fait de notre mieux pour rendre à chacun des deux interlocuteurs ce qui lui revient.

[4] Ag., VII, 184.

par un certain nombre de familles taglibites[1] parmi lesquelles Aḫṭal comptait sans doute des parents. Ces motifs l'ont peut être engagé à s'arrêter dans une ville, d'ailleurs placée sur sa route. Une chose encore a pu l'y attirer : la réputation des tavernes de Ḥîra[2], célèbres déjà dans l'Arabie préislamique. Le grand Aʿšâ ne quittait jamais cette ville sans y avoir renouvelé sa provision de vin. Quand un contemporain d'Aḫṭal, le poète Oqaïšir, avait gagné quelques dirhems, il montait sa mule et s'empressait de venir les dépenser dans les buvettes de Ḥîra[3]. Et un demi-siècle plus tard le même motif y attirait encore du fond du Ḥigâz le célèbre musicien Ibn Soraïǵ[4].

Si Aḫṭal faisait de fréquents voyages à Koûfa, il paraît avoir beaucoup moins affectionné le séjour de Baṣra. Cette ville, presque exclusivement musulmane et peuplée en majorité par des Arabes de Moḍar[5], ne lui rappelait que des souvenirs désagréables. Avait-il fini par se réconcilier avec son ancien rival, Kaʿb, fils de Goʿaïl? Nous serions tenté de le supposer, puisque nous les retrouvons tous les deux à Baṣra sous le califat de Moʿâwia Ier. Ils y gardèrent si peu de mesure dans leurs satires que le gouverneur ʿAbdallah, fils de ʿÂmir, pour mettre fin au scandale, les

[1] Ag., VII, 170; XIX, 13.
[2] Cf. Ag., II, 125.
[3] Ag., X, 86, 89, 91.
[4] Ag., II, 126, l. 9.
[5] Sous le règne de ʿAbdalmalik, les familles d'origine rabîʿite, qui habitaient cette ville, émigrèrent dans la province de Mossoul. Cf. Yaʿqoûbî, II, 324. Voir cependant Ag., II, 186, l. 4; VII, 183.

fit emprisonner[1]. Depuis cette époque, la présence d'Aḫṭal à Baṣra ne nous est signalée qu'une seule fois par les annalistes[2], et cette fois encore, il n'y recueillit que des humiliations.

Dans ses pérégrinations à travers la Mésopotamie, notre héros avait souvent à passer sur le territoire de Śaïbân. Cette importante tribu bakrite s'était, depuis le règne du grand Moʿâwia, établie au nord du pays taglibite. Comme il n'arrive que trop souvent, le voisinage, loin d'affaiblir les anciens ressentiments, avait au contraire contribué à les raviver[3]. Mais telle était la puissance de la poésie sur ces populations ardentes que le barde de Taglib trouva toujours parmi les Banoû Śaïbân l'accueil le plus cordial.

Un jour, il fut reçu sous la tente de Saʿîd, noble Śaïbanite dont le grand-père était le célèbre Hânî, fils de Qabîṣa[4]. Celui-ci traita splendidement son hôte, et connaissant ses goûts, il lui fit verser les vins les plus exquis; il voulut même, pour lui faire honneur, qu'il fût servi par ses deux filles encore en bas âge. Le poète avait été frappé de leurs grâces enfantines. Quelques années plus tard, il recevait de nouveau l'hospitalité du descendant de Hânî. Mais ses petites amies avaient grandi, et les usages musulmans ne

[1] Cf. Divan, 290.

[2] Quand il vint solliciter les Bakrites de Baṣra; nous avons raconté plus haut ce curieux incident. Cf. Ag., VII, 183.

[3] Cf. Ag., VII, 173.

[4] Sur ce personnage, voir Perceval, *Essai*, I, 167; Ag., II, 30.

leur permettaient plus de paraître dans les réunions des hommes. Aḫṭal s'aperçut de leur absence et demanda avec intérêt « ce qu'étaient devenues ses bonnes petites filles ». On lui expliqua la raison de leur absence. Il prit alors la résolution de mettre leurs noms dans la première pièce qu'il composerait, et c'est ainsi qu'ils figurent dans le « nasîb » qui ouvre la qasida de la page 82[1].

Quand il n'était pas en voyage (et on l'a vu, il avait des goûts assez nomades), Aḫṭal vivait de la vie des gens de sa tribu. S'il faut en croire un trait inséré dans la glose de son Divan[2], il ne dédaignait pas de les accompagner dans leurs courses. Un Taglibite avait un créancier parmi les Arabes de Ḍabba. Il partit avec quelques-uns de ses contribules pour aller réclamer le payement de sa dette. N'ayant pu trouver le Ḍabbite, les gens de Taglib ne trouvèrent rien de mieux que de saisir sa femme et de l'emmener avec eux. Malheureusement ils rencontrèrent sur leur route des partis de Banoû Asad et de Banoû ʿÂmir. A leur vue, la femme se mit à crier : « A moi Moḍar ! A moi Qaïsites ! » Les Arabes accoururent et, ayant su pourquoi on emmenait la Ḍabbite, ils intimèrent à ceux de Taglib d'avoir à relâcher leur prisonnière. Ceux-ci, malgré leur petit nombre[3], refusèrent d'obtempérer à cette injonction. Une rixe s'engagea ; on

[1] Ag., VII, 179.

[2] Avant la pièce de la page 222.

[3] Le texte emploie نفر, mot pouvant désigner de trois à dix personnes. Cf. nos *Synonymes arabes*, n° 1467, Beyrouth, 1889.

se battit d'abord à coups de poing; puis on ramassa des pierres; enfin les épées furent tirées. Les Taglibites ne purent pas soutenir l'attaque et prirent la fuite. Aḫṭal était parmi eux. Quand il vit que la situation devenait critique, il se mit sous la protection de Simâk, un des principaux parmi les Banoû Asad, qui le défendit contre toute insulte. Aḫṭal reconnut ce service par une poésie dont les premiers vers surtout sont restés célèbres :

Quel excellent protecteur que Simâk l'Asadite, quand, dans la plaine, Moḍar combattit ses voisins!

Simâk a élevé à sa famille un monument de gloire, qui subsistera jusqu'à la mort; il faut se hâter de faire le bien.

Je le croyais forgeron, comme on me l'avait appris; aujourd'hui les étincelles[1] ont cessé de jaillir de ses vêtements[2].

Pour comprendre l'allusion contenue dans le dernier vers, il faut savoir qu'un des ancêtres de Simâk passait, à tort ou à raison, pour avoir le premier travaillé le fer parmi les Arabes. Ses descendants gardèrent le surnom de forgeron, qualificatif déshonorant en un pays où les arts mécaniques sont profondément méprisés[3]. Aussi le chef Asadite parut-il peu flatté du compliment. « Mon cher Aḫṭal, lui dit-il, tu as voulu me louer, et tu n'as abouti qu'à faire une satire; tes vers vont donner de la consistance à de

[1] Que fait jaillir le forgeron en battant le fer.

[2] Divan, 222; c'est-à-dire que le surnom de forgeron ne lui convient plus.

[3] Cf. Ag., V, 159.

simples bruits[1]. » Dans la suite, les contemporains d'Aḫṭal lui reprochèrent ce malheureux vers[2], et la postérité, par la plume d'Ibn Qotaïba[3], semble avoir confirmé ce verdict.

De retour chez ses contribules, Aḫṭal passait agréablement son temps. Un jour il s'entretenait avec une femme de sa tribu; car, observe le narrateur musulman, les gens du désert conversaient publiquement avec les femmes[4] et ne voyaient en cela aucun mal. Tout en conversant, le poète puisait dans une amphore de vin, placée devant lui. L'entretien fut troublé par l'arrivée d'un tiers, dont la présence prolongée finit par peser. Cependant Aḫṭal ne savait comment faire comprendre à l'intrus qu'il était à charge, quand ce dernier lui en fournit l'occasion. Apercevant des mouches au fond de l'amphore, il crut devoir en avertir Aḫṭal. Celui-ci répondit par ce distique :

Qu'est-ce qu'un peu de poussière, un brin de paille ou des mouches sur le bord de mon verre?

Quand j'ai à subir un quidam, sorti on ne sait d'où, dont la présence m'importune[5]!

L'importun comprit et s'éloigna[6].

[1] Ag., VII, 184.

[2] Voir plus haut l'incident du bain de Koûfa.

[3] ديوان الشعر والشعراء, msc., 164.

[4] Cf. dans Ag., VII, les notices de Gamîl et de ابن الطثرية *passim*, surtout p. 120, sqq. Cette liberté s'étendait également aux Bédouines musulmanes.

[5] Divan, 361.

[6] Ag., VII, 184.

On connaît le penchant du poète mésopotamien pour la satire. Provoqué, il ne laissa jamais longtemps attendre une réponse. Il lui arriva pourtant d'hésiter : une femme de Taglib, on ne sait pourquoi, faisait circuler des vers où il était fort malmené. Crut-il cet adversaire indigne de lui, répugna-t-il à répondre à une femme de sa tribu, ou bien se souvint-il en cette circonstance des promesses faites solennellement à son curé[1]? Toujours est-il qu'il fit venir le père de l'audacieuse Bédouine : « Père de Dalmâ, lui dit-il, ta fille vient de composer des vers contre moi; à toi de l'arrêter; sinon il me faudra aviser! — Je n'y puis rien, répondit le Taglibite, ma fille n'est plus sous ma dépendance. » Alors seulement Aḫṭal composa les vers suivants :

Transmets ceci à Aboû Dalmâ : la lance de ton poète est bien courte;

Ses coups ne portent point. Je le blesserais; mais cela en vaut-il la peine?

Que seulement je le rencontre, ayant mes armes sur moi! je le coucherai sur le dos sans qu'il ose proférer une parole.

Cette fois Aboû Dalmâ s'émut : accompagné de plusieurs notables, il vint trouver le poète pour arranger l'affaire. Ce dernier ne demandait pas mieux : « Ce qui est passé, dit-il, est passé. Mais qu'on n'y revienne pas[2]! »

Entre autres usages de l'âge d'ignorance, les con-

[1] Cf. Ag., VII, 183, l. 3, sqq. Voir aussi plus haut, p. 112 de cette étude.

[2] Ag., VII, 180.

temporains d'Aḫṭal avaient gardé le goût des joutes poétiques, appelées *monâfara* et *mofâḫara*. « C'était un moyen souvent adopté pour terminer des contestations de prééminence[1]. » Pendant qu'Aḫṭal résidait en Mésopotamie, il fut choisi pour présider une de ces « mofâḫara ».

Les deux concurrents étaient Aus ibn Magrâ des Banoû Saʿd et Nâbiga, surnommé Ǵaʿdî, pour le distinguer du grand Nâbiga le Ḏibianite. Le second excitait surtout l'intérêt. S'il n'atteignit jamais les deux cent vingt ans que certaines traditions lui accordent trop complaisamment, nous sommes obligé de convenir qu'au moment de cette joute, il devait être presque centenaire[2]. Poète d'un talent incontestable, il n'avait jamais réussi dans le genre satirique. Tous ceux qu'il attaqua, observent les critiques arabes, lui répondirent victorieusement. Ibn Magrâ, beaucoup plus jeune, était loin d'occuper dans le Parnasse contemporain le même rang que son rival[3]. Les deux poètes, à ce qu'il paraît, avaient déjà eu à la « réunion de Minâ » une lutte poétique, terminée à l'avantage d'Ibn Magrâ. De retour en Mésopotamie, ils résolurent de plaider leur cause devant un nouveau jury, dont Aḫṭal et Kaʿb, fils de Ǵoʿaïl, faisaient partie. Il est probable que le premier

[1] C. de Perceval, *Essai*, II, 565. Voir chez les biographes du Prophète sa mofâḫara avec les Tamimites.

[2] Contemporain du grand Nâbiga, il vécut assez pour célébrer le calife de la Mecque, ʿAbdallah ibn Zobaïr.

[3] Cf. Ag., IV, 132, l. 15, ولم يكن اوس مثله (Nâbiga) في الشعر ولا قريبا منه.

n'avait pas encore, à cette date, composé de satire contre Nâbiga [1]; sans cela, on comprendrait avec peine comment son impartialité n'eût pas été suspectée. Quoi qu'il en soit, le vieux poète devait encore une fois prouver qu'on n'est plus heureux à son âge, il fut impuissant à parer les traits de son jeune adversaire, et le jury décerna la palme à ce dernier [2]. C'est alors, selon les commentateurs, qu'Aḫṭal aurait prononcé les vers suivants :

Pendant qu'au milieu des miens j'habitais la Mésopotamie, malgré la distance, il me revient de Minâ que Ibn Magrâ a triomphé.

Je vais prononcer entre le descendant de Ǵa'da et celui de Sa'd une sentence décisive, conforme à la vérité.

Aboû Ǵa'da [3] est un loup vivant de rapines : (l'ancêtre de Aus) 'Auf fils de Ka'b l'emportait depuis longtemps en générosité [4].

Aḫṭal était en Mésopotamie, quand il eut connaissance d'un vers de Ǵarîr à son adresse :

Tu ne possèdes ni une pierre dans le Naǵd, ni un vallon dans le Gaur du Tihâma.

« Que m'importe? riposta l'ardent Taglibite. Le malheur n'est pas grand, car, par la croix! nous avons le droit [5] de chanter [6] :

[1] Comme celle de la page 192 du Divan.

[2] Ag., IV, 131, 132, sqq.

[3] كنية, du loup; le poète joue sur le نسبة de Nâbiga.

[4] Divan, 281.

[5] Au lieu de فتج لى القول, je lis فتُبيج.

[6] Ag., VII, 186.

A nous la terre de l'Iraq et son fleuve, où l'on voit la nef fendre les ondes.

Quand les hommes s'empressent pour la distribution des présents, les autres n'ont qu'une source de gloire, nous en avons deux.

Tout ce qui est entre Manbiǵ et Gaf dans le 'Omân nous est soumis; nos possessions sont donc plus étendues (que celles des Banoû Yarboû')[1].

XIII

LA CORPORATION DES « *RÂWIA* ».

Avant de raconter les derniers moments du poète, il nous reste à dire par quelle voie son œuvre nous est parvenue. A cette époque, comme de nos jours, la connaissance de l'écriture était loin d'être générale chez les Arabes du désert. Quoique Aḫṭal lui-même paraisse l'avoir possédée[2], il est douteux qu'il ait jamais songé à s'en servir pour vulgariser la connaissance de ses vers. On fait la même remarque sur son contemporain Ḏoû'r Romma[3]. Mais à défaut de l'écriture, il y avait la corporation des « ràwia », récitateurs ou rapsodes, avec lesquels il nous faut maintenant faire connaissance.

Parmi les râwia se groupant autour des poètes de renom, il y avait d'abord ceux qu'on pourrait appeler les rapsodes volontaires. C'étaient des amis du poète, des admirateurs de son talent : on peut affir-

[1] Divan, 307, 5. Banoû Yarboû', famille de Ǵarîr.

[2] Nous l'inférons de Divan, 216, v. 5.

[3] « كان ذو الرمة يقرأ ويكتب ويكتم ذلك. » Ag., XVI, l. 9.

mer qu'en général tous ses contribules se faisaient un point d'honneur de posséder et de faire connaître les inspirations du poète de leur tribu. Mais, outre ces râwia de circonstance, il y en avait d'autres attachés d'office à la personne du poète bédouin, ou à une famille entière où le talent poétique brillait d'une façon spéciale [1]. Pour plusieurs, c'était une sorte de métier, un gagne-pain, parfois même une préparation au rôle futur de poète [2]. Quand ce dernier était riche, sans attendre que le hasard ou la renommée lui amenassent des rapsodes, il s'entourait d'esclaves chargés de recueillir et de réciter ses vers [3].

La corporation des râwia est ancienne en Arabie. Le « Kitâb al-Agânî » nous a gardé les noms de plusieurs rapsodes attachés aux vieux poètes antéislamiques. Celui du grand A'šâ était un chrétien 'Ibadite de Ḥîra, nommé Jean, fils de Mattâ [4].

Les poètes avaient au moins un de ces utiles auxiliaires; d'ordinaire ils en avaient davantage, comme c'était le cas de Garîr, de Farazdaq [5], de Kotaïyir et de bien d'autres. Farazdaq paraît en avoir employé un nombre considérable; l'Agânî en nomme une dizaine.

La première obligation des rapsodes était de ...

[1] Ag., II, 46, 47.
[2] Ag., VII, 78, l. 6.
[3] Ag., I, 53.
[4] Ag., VIII, 79.
[5] Ag., IV, 54; XIX, 13, 26, 36.

cueillir les vers du maître auprès duquel ils remplissaient, pour ainsi dire, les fonctions de secrétaires. Le *Livre des Chansons* nous représente Ǧarîr au moment de l'inspiration, appelant son râwia et lui dictant des vers [1]. Farazdaq imposait encore d'autres besognes aux siens et les faisait coopérer à ses nombreux plagiats. Entendait-il réciter des vers dont le tour original lui plaisait, il criait à son rapsode « d'ajouter cela à son bagage [2] ».

Les vers recueillis, il restait un autre travail non moins important : celui de la revision et de la correction [3]. L'art de la versification était vulgaire parmi les Bédouins. Ce serait cependant une erreur de croire que, dans la chaleur de l'improvisation, il n'échappât jamais aux bardes du désert des fautes de langue ou de prosodie. Les râwia enlevaient ces légères taches, apprenaient par cœur le chef-d'œuvre et en répandaient la connaissance.

On le voit, l'aide de ces modestes auxiliaires n'était pas à dédaigner; parfois même elle devenait indispensable. Le poète avait-il un extérieur difforme, la nature l'avait-elle affligé d'un notable défaut de langue, il abandonnait à son râwia le soin de réciter ses vers en public : service chèrement payé, car souvent il fallait lui abandonner une bonne partie des gratifications [4].

[1] Ag., VII, 50, 52.
[2] Ag., II, 91; XVI, 116.
[3] Ag., IV, 54.
[4] Ag., IV, 108; XI, 165.

Voici un fait qui pourra donner une idée de la prodigieuse mémoire de ces récitateurs. Un jour, en présence du calife Walîd, Ḥammâd le rapsode, dont le nom est venu plusieurs fois sous notre plume, se vanta de réciter cent qasidas de même rime, toutes tirées des poèmes antéislamiques. Le plus étonnant, c'est qu'il exécuta ce tour de force [1].

Doués de beaucoup de mémoire, les râwia manquaient trop souvent d'autres qualités non moins précieuses. En général, quand ils n'étaient pas esclaves, ils appartenaient à la classe inférieure des Arabes : affranchis et petits vendeurs [2]. Souvent ils étaient plagiaires et faussaires : ils supposaient des qasidas [3] ou s'attribuaient sans scrupule la paternité des poèmes confiés à leur garde [4]. Il ne fallait guère compter sur leur discrétion. Le maître avait-il débité dans l'intimité d'un cercle d'amis des vers un peu vifs contre un personnage puissant, ils n'avaient rien de plus pressé que de les divulguer [5]. Âmes trop souvent vénales [6], l'ivrognerie et la débauche étaient également dans leurs habitudes [7].

Tel était en particulier Ǵarîr, rapsode de Aẖṭal. Il passait son temps à boire, à s'amuser et à fréquenter des femmes suspectes. Quand son patron le cher-

[1] Ag., V, 164.
[2] Ag., VII, 50, l. 17 et 18.
[3] Ag., *pass.*, et *Journ. asiat.*, 1868, II, p. 256.
[4] Ag., V, 172.
[5] Ag., XIII, 53.
[6] Ag., II, 46.
[7] Ag., V, 166, 170, etc.

chait, on lui répondait habituellement que Ǵarîr conversait avec les femmes. Aḫṭal se vengea en composant contre lui une satire [1].

Lorsque le poète Ḥoṭaïa fut sur son lit de mort, ses proches le prièrent de faire connaître ses dernières volontés. « Malheur à la poésie ! s'écria-t-il, elle est à la merci des râwias infidèles [2] ! » Le rapsode Ǵarîr, ivrogne et débauché, devait justifier les appréhensions du poète mourant.

Dans un savant article publié dans le *Journal asiatique* [3], le P. Salhani a établi que le manuscrit d'Aḫṭal « a subi en plus d'un endroit des perturbations et des transpositions assez graves ». Le docteur Th. Nöldeke est encore allé plus loin et, dans le *Journal oriental* de Vienne, il déclare qu'« une grande partie de ces poèmes s'est perdue; même parmi les pièces conservées, il n'y en a guère qui soient complètes, et dans la plupart des autres poèmes plus étendus il manque des morceaux considérables ». Serait-ce témérité d'attribuer à Ǵarîr une part de responsabilité dans ces mutilations et ces pertes que la science déplore ?

XIV

MORT D'AḪṬAL.

Cependant l'âge était venu avec son cortège habituel d'épreuves et de tristesses. Vers les dernières

[1] Divan, p. 267.

[2] Ag., II, 59.

[3] 1893, I, 527-537.

années du règne de ʿAbdalmalik, le grand poète sentit ses forces diminuer, et, d'après les attestations des contemporains, consignées dans le recueil d'Aboû'lfarag̀ d'Ispahan, ses cheveux et sa barbe auraient blanchi de bonne heure [1]. Mais les ans respectèrent sa belle intelligence et ne diminuèrent pas même ses instincts belliqueux. Ce fut dans la dernière partie de sa vie, on s'en souvient, qu'il intervint dans la guerre d'épigrammes entre Ǵarîr et Farazdaq.

La mort du grand calife, son protecteur constant, lui fut d'autant plus sensible que Walîd ne paraît pas avoir partagé les sentiments de son père à l'égard du « chantre des Omiades ». A partir de ce moment, il ne fit plus que de rares apparitions à la cour, où Ibn ar-Riqâʿ le remplaça comme poète royal [2]. Le silence commençait déjà à se faire autour de son nom. Pour lui, il continua à cultiver les muses. Nous en avons comme garants les panégyriques composés en l'honneur du nouveau calife et appartenant ainsi aux dernières années du poète. Pour la vigueur des pensées et le coloris du style, ils peuvent, croyons-nous, soutenir la comparaison avec les œuvres de l'âge mûr.

Il faut malheureusement renoncer à fixer une date précise dans la vie d'Ah̲ṭal. Nous n'avons pu qu'indiquer approximativement l'époque de sa naissance; nous ne sommes pas plus heureux pour la date de

[1] Ag., VII, 38, 172.

[2] Cf. sa notice, Ag., VIII, 179 sqq.

sa mort. L'auteur de l'Agânî, qui a enregistré avec tant d'exactitude l'année qui vit mourir Farazdaq et Ǧarîr, n'a pas pu ou n'a pas voulu en faire autant pour leur émule de Taglib. Nous savons seulement par lui que lorsque Aḫṭal prit parti dans la querelle des deux Tamimites, elle touchait presque à sa fin, que lui-même était fort âgé et n'avait plus longtemps à vivre[1]. D'autre part, il paraît établi que Aḫṭal a atteint le règne de Walîd, car dans les trois qasidas[2] en l'honneur de ce prince, il lui donne les titres significatifs de « calife » et d'« imam ». De l'existence de ces trois panégyriques, nous nous croyons autorisé à conclure avec le P. Salhani que Aḫṭal vécut encore pendant les trois ou quatre premières années du nouveau règne. Ces vers furent probablement récités dans ces solennités, où chaque année le calife tenait cour plénière, recevait les félicitations des principaux poètes et leur distribuait des gratifications. Tout cela nous amène donc à fixer l'année 710 comme date de la mort d'Aḫṭal.

Le vieux barde vit-il la fin du règne de Walîd? Nous ne le pensons pas. Pourtant Ibn ʿAbd Rabbihi[3] nous le montre assistant à une soirée chez le calife Solaïmân. Dans ce cas, il faudrait prolonger son existence jusqu'en 716. Mais, outre qu'on ne trouve jamais dans le Divan aucune allusion au califat de Solaïmân, il est impossible de concilier cette assertion

[1] Ag., 38.
[2] Divan, 186, 202, 264.
[3] العقد الفريد, III, 170.

de l'auteur du *Collier* avec les expressions de l'Agânî, qui nous représente Ahṯal à la fin du règne de ʿAbdalmalik comme étant arrivé au terme de sa carrière. Nous avons heureusement pour trancher la difficulté le témoignage de Ǵarîr lui-même. Walîd lui ayant demandé ce qu'il pensait de son ancien rival : « Sire, répondit-il, le fils de la chrétienne est mort avant d'avoir pu donner toute sa mesure[1]. » Si ces calculs sont suffisamment fondés et si nous avons eu raison de mettre sa naissance vers 640, Ahṯal aurait de la sorte atteint sa soixante-dixième année.

Nous supposons, sans être autorisé à l'affirmer, que la mort le surprit au milieu des siens en Mésopotamie. Sur ses derniers moments nous ne possédons que le détail suivant : Quelqu'un lui ayant demandé s'il n'avait pas de recommandations à faire, il répondit par ces deux vers :

Je recommande à Farazdaq la mère de Ǵarîr et ses ânons. Aboû Mâlik descend dans la tombe en bravant ses ennemis et leur rage impuissante[2].

C'est tout ce que les chroniqueurs musulmans ont bien voulu nous apprendre sur la fin du grand poète. Sachons-leur gré cependant de nous avoir conservé ce dernier vers, où il est bien permis de voir un défi lancé à l'islam alors dans tout l'éclat de sa prodigieuse

[1] Le texte original (Ag., VII, 60) est bien plus énergique : ما اخرج لسانُ ابن النصرانية ما في صدرهِ (var. ما في بطنهِ) من الشعر حتى مات.

[2] Divan, 372.

expansion. Sachons-leur gré surtout de nous avoir dit sans ambages qu'il mourut dans la religion chrétienne[1]. La chose devait être bien notoire pour que ces écrivains n'aient pas même essayé, comme ils l'ont fait pour d'autres illustrations chrétiennes, de transformer en néophyte de la foi musulmane l'auteur de la satire contre les Ansars. Ses funérailles, comme sa mort, furent chrétiennes. Un vers de Ǵarîr, cité plus bas, y fait manifestement allusion.

« Le respect de la mort, si profond chez certaines races, n'exerce pas autant d'empire sur les Sémites ou du moins il y est souvent dominé par la *vendetta*[2]. » Quand donc le fils de H̱aṭafâ, au fond du Yamâma, apprit que la mort l'avait débarrassé du plus redoutable de ses rivaux, il manifesta sa joie et composa une satire pour insulter à la mémoire de son ennemi. Nous en extrayons ces quelques vers à titre de document :

Aboû Mâlik a visité la tombe; jamais plus ignoble visiteur n'y est descendu.

Elles pleurent sur lui celles qui sortent le soir à pas comptés et dont les poumons exhalent un souffle empesté[3].

Après ce vers insolent, vient un distique absolument immonde, puis Ǵarîr continue :

[1] H̱izâna, I, 221.

[2] B. de Meynard, *Journ. asiat.*, 1874, II, 210.

[3] Voici l'interprétation de ce vers d'après le Divan msc. de Ǵarîr (p. 211) : الدروم التي تدور وتطوف بالليل تتبع النبيج وهو مشي خفي زويد وهو الدرمان.

Les filles d'Aboû Mâlik se lamentent; on entend retentir la trompette et la flûte des chrétiens.

Pour moi, j'ai tressailli en apprenant que les cavaliers de Hodaïl[1] avaient surpris le campement de Taglib, etc...[2].

Il y avait certes peu de courage à attaquer un ennemi que la mort réduisait au silence. Mais le Tamimite ne dédaignait pas ces revanches faciles. Quelques années plus tard, il apprit également la mort de Farazdaq. A cette nouvelle, il improvisa une satire débutant ainsi :

Farazdaq est mort abreuvé d'outrages par mes vers; il eût mieux valu pour lui vivre moins longtemps!

Le noble Arabe, chez lequel il se trouvait pour lors, se montra choqué de cette joie insolente. « Peux-tu bien, lui dit-il, insulter un homme qui n'est plus et dont la famille était alliée à la tienne! C'est une élégie que tu aurais dû faire. Des regrets donnés à la mémoire de ton rival te feraient plus d'honneur auprès des Arabes. — C'est vrai, répondit Garîr, je sais d'ailleurs que je ne lui survivrai pas longtemps, car nous étions tous les deux sous l'influence du même astre[3]! »

Ahtal laissait plusieurs enfants des deux sexes. L'aîné de ses fils, on s'en souvient, s'appelait Mâlik; ce qui, d'après l'usage arabe, valut à son père le

[1] Fils de Zofar; il avait joué un rôle actif dans la guerre de Qaïs.

[2] Divan de Garîr, p. 211.

[3] Ag., XIX, 45; Divan de Garîr, 334.

surnom d'Aboû Mâlik. Un autre de ses fils, nommé Giâṯ, fut tué la nuit de Biśr. C'est tout ce que nous savons sur les membres de la famille du poète. Ils ne paraissent pas avoir jamais joué un rôle prépondérant.

XV

LA TRIBU DE TAGLIB APRÈS AHTAL.

Le premier fait de l'histoire de Taglib après la mort d'Aḫṭal est digne des plus beaux temps du christianisme. Il se rapporte au règne de Walîd Ier, probablement aux dernières années de ce prince. Le chef de Taglib[1], Śamʿala, était un vaillant guerrier, homme d'esprit, poète de talent et non moins bon chrétien. Malgré cette dernière qualité, il avait ses entrées libres à la cour, tout comme son compatriote et coreligionnaire, le poète Aʿśâ, objet des constantes faveurs de Walîd et des autres Omiades.

Un jour le calife lui proposa ou mieux lui commanda impérieusement d'embrasser l'islam. « Si je le fais, répondit le fier Arabe, ce sera non sur un ordre, mais librement et de plein gré. » Furieux de cette réponse, le prince ordonna de lui couper un morceau de la cuisse, le fit cuire devant lui et intro-

[1] Il appartenait à cette tribu, et non à celle des بنو ثعلبة comme le pense M. R. Duval, *Journ. asiat.*, 1892, I, 79, note 1. Cf. Ag., X, 99; *Kâmil*, de Mobarrad, p. 524; كتاب الاداب لسناء الملكة ms. du British Museum, *Orientalia*, n° 2092, fol. 22 recto, et d'autres auteurs affirmant tous que Śamʿala était Taglibite, تغلبى. Nous aurons à revenir sur cette fréquente confusion entre تغلبى et ثعلبى.

duire de force dans sa bouche. Mais rien ne put ébranler la constance du chrétien.

A'śâ eut le courage de célébrer cette mort dans une pièce dont l'Agânî nous a seulement conservé deux vers [1]. Le martyrologe de Taglib eut sans doute à enregistrer d'autres noms moins illustres et pour ce motif n'étant pas parvenus jusqu'à nous.

En dépit de l'assaut formidable livré à la tribu chrétienne par toutes les forces qaïsites, elle comptait toujours parmi les plus considérables de l'Arabie. Mais, à partir de cette époque, son importance va diminuant. Il en devait être ainsi, étant donnée l'hostilité de moins en moins déguisée des populations et du pouvoir. Les défections religieuses ont dû également se multiplier; témoin le « nisbat » تغلبي, trop souvent accolé à des noms franchement islamites; comme il ressort de la lecture de l'Agânî, de Ṭabarî, de Balâḏorî et d'Ibn al-Aṯîr, à propos d'événements appartenant à cette période.

Il fut probablement [2] musulman, le Taglibite Hiśâm, fils de 'Amr[3], fixé à la cour du calife Manṣoûr, à

[1] Ag., X, 99.

[2] Envoyé dans le Sind, Hiśâm aura comme mission principale de s'assurer de la personne d'un Alide, réfugié dans l'Inde. Un chrétien devait avoir moins de répugnance pour cette besogne. Sur la présence d'Arabes chrétiens à la cour des Abbassides, voir la curieuse *Correspondance de 'Abdallah bin Isma'îl avec 'Abdalmasîh le Kindite* et l'intéressante étude de Sir W. Muir, *The apology of al Kindy*, 2e édit. (Londres, 1887, p. 27 et suiv.).

[3] Ainsi que بسطام بن عمرو التغلبي nommé gouverneur d'Aḏarbîgân sous Mahdî (Ibn al-Aṯîr, VI, 20, l. 28). Ce calife n'aurait jamais nommé un chrétien à ce poste important.

qui il offrit un jour sa sœur en mariage. Le prince fut embarrassé du cadeau; il se souvenait du vers de Ǧarîr :

Ne cherche pas d'alliance dans Taglib; celle des nègres est préférable.

« Si la Taglibite, se dit le prince, me donne un enfant, on lui jettera ce vers à la figure. » Cependant pour reconnaître les bons offices de son courtisan, il lui offrit en retour le gouvernement du Sind, charge où Hiśâm donna des preuves non douteuses de dévouement[1].

Musulman, il l'était certainement le Taglibite ʿAbdarrazzâq, fils de ʿAbdalḥamîd, chargé de commander pendant l'été de 177 l'*expédition sainte* annuelle[2].

Le règne de Hâroûn ar-Raśîd est loin d'être exempt de troubles. Chaque année est signalée par deux ou trois révoltes, d'ordinaire étouffées dans des flots de sang. Ce calife avait préposé aux redevances (صدقات) de Taglib un certain Roûḥ, fils de Ṣâliḥ, officier de l'armée de Mossoul. N'ayant pu tomber d'accord avec les Taglibites, il réunit des troupes et marcha contre eux. Ils le prévinrent et le massacrèrent avec la plupart de ses soldats. A cette nouvelle, le frère[3] de Rouḥ ramassa des forces considérables, tomba sur les Banoû Taglib, en fit un affreux massacre et emmena des centaines de prisonniers[4].

[1] Ṭabarî, 3e série, p. 362, suiv. Ibn al-Aṯîr, V, 240.
[2] Ibn al-Aṯîr, VI, 50, l. 27.
[3] Il est appelé Ḥâtem b. Roûḥ.
[4] Ibn al-Aṯîr, VI, 41.

Cette boucherie, simple fait divers dans les annales musulmanes, eut lieu l'an 171 de l'hégire[1]. Sept ans après se passèrent des événements d'une nature beaucoup plus grave. Fatigué de la tyrannie des agents du gouvernement[2], un chef taglibite, Walîd, fils de Tarîf, leva l'étendard de la révolte. Jamais plus redoutable assaut n'avait ébranlé le trône des califes[3]. En peu de temps Walîd eut entraîné sur ses pas une multitude d'Arabes et de mécontents, défait trois grandes armées envoyées contre lui, pris d'assaut ou rançonné les plus importantes villes de la Mésopotamie et de l'Arménie. De cette dernière province pénétrant dans l'Iraq, il y promenait la dévastation. Cette fois Hâroûn trembla sur son trône.

Sur le conseil des Barmécides, il appela le Śaïbanite Yazîd bin Maziad, aussi vaillant capitaine que courtisan maladroit. Le calife ne l'aimait pas et les Barmécides non plus : sous le règne de Hâdî, il s'était compromis dans des menées tendant à exclure Rasîd du trône[4]. Ce qui prouve encore plus toute la gravité des circonstances, c'est que le calife sortit

[1] 787 de Jésus-Christ.

[2] A la bataille où il trouva la mort, Walîd chantait :

انا الوليد بن طريف الشاري قسورة لا يُصْطَلَى بناري
جوركم اخرجنى من داري

Dans son édition d'Agânî, le P. Salhani a dû changer جوركم en جورهم pour ne pas effaroucher la censure ottomane.

[3] Agânî et Ibn Hallikân l'appellent راس الخوارج.

[4] Ibn al Atir, VI, 34; Tabarî, III, 748.

dut résor « Doû'l fiqâr », la fameuse épée de Mahomet, et la remit à Yazîd en disant : « Prends, avec elle tu triompheras[1]. »

Plus que Doû'l fiqâr, le courage et les talents militaires du nouveau général devaient inspirer de la confiance. Yazîd ne se pressa pas d'attaquer son adversaire. Il commença par se renfermer dans l'inaction la plus complète; puis il lui fit savoir que, Rabî'ite comme lui, il ressentait pour sa cause les plus vives sympathies. La ruse réussit et déjà les partisans de Walîd commençaient à se disperser.

Mais à Bagdad les Barmécides le dépeignaient au calife somme un traître. Le prince lui ordonna d'attaquer sur-le-champ le chef des rebelles. Yazîd obéit. La lutte fut chaude. Enfin, dans un combat singulier entre les deux chefs, Walîd, mortellement blessé, tomba de cheval. Ce fut pour les siens le signal de la déroute.

Le chef taglibite avait une sœur nommée Fâri'a[2]; elle l'accompagnait sur les champs de bataille, couverte de la cuirasse, le casque en tête et la lance au poing. Quand la vaillante amazone apprit la mort de son frère, elle se précipita au milieu des bataillons ennemis. Yazîd s'élança au-devant de la Taglibite, la frappa du bois de sa lance et lui reprocha

[1] Ibn Hallikân, II, 375 (éd. Boûlâq).

[2] On l'appelle encore Fâṭima et Laïlâ. Walîd était-il musulman? Ya'qoûbî, p. 495, ajoute à son nom l'épithète de حرورى, désignant des sectaires musulmans. D'autre part, l'exhibition de Doû'l fiqâr fait penser à une « guerre sainte », c'est-à-dire contre un *infidèle*.

de déshonorer sa race. Elle rougit et battit en retraite.

Quant Fâri'a eut déposé son armure, elle prononça sur son frère cette touchante élégie :

Ô arbres du Chaboras, pourquoi reverdir, comme si vous ne pleuriez pas la perte du fils de Ṭarîf?

Héros n'aimant de provisions que celles de la religion, et de richesses que les épées et les lances,

Courage, enfants [1] de Ṭarîf! la mort, je le vois, s'attaque à tous les hommes nobles.

Nous t'avons pleuré comme on pleure le printemps. Oh! si nous avions pu te racheter au prix de mille de nos chefs [2]!...

A la nouvelle de cette victoire, il y eut grande fête à la cour de Raśîd. Ce prince se trouvait alors au Ḥigâz. Pour montrer à Dieu sa reconnaissance, il fit la visite de tous les sanctuaires de la Mecque [3]. Quand Yazîd se présenta au palais, il fut accueilli avec les plus grands honneurs. Les poètes eurent ordre de le chanter. Le célèbre Moslim bin al-Walîd se distingua entre tous : il célébra le Śaïbanite en une longue qaṣîda figurant en tête de son Divan [4].

[1] Dans le texte, il y a le duel.

[2] Cf. Ag., XI, 9.

[3] Ṭabarî, III, 638; Ibn al Aṯîr, VI, 53.

[4] Cf. Ag., XI, 9. — Ibn al Aṯîr, VI, 41 et 51. — Ibn Ḫallikân, II, 236 et 274. — Ṭabarî, III, 631 et 638. — Ya'qoûbî, 495. — Divan de Moslim b. al-Walîd (éd. de Goeje, 15). — Divan de Ḫansâ, 173. — تاريخ الجزيرة ms., etc.

Walîd était-il Taglibite? Oui, répondent Ibn al Aṯîr, le ms. de تاريخ الجزيرة et celui de la حماسة de Boḥtori (ms. de Leyde, p. 173); l'Agânî et Ibn Ḫallikân le disent Śaïbanite, et le Divan de Moslim b. al-Walîd est assez favorable à cette opinion. Ibn Ḫallikân a mani-

La mort de Walîd ne pacifia pas la Mésopotamie. Le pays de Mossoul était devenu un véritable repaire de brigands et de révolutionnaires, et le gouvernement devait y entretenir une nombreuse garnison, d'habitude commandée par un des meilleurs généraux de l'empire. Voisins de Mossoul, les Taglibites, croyons-nous, furent souvent mêlés à ces soulèvements [1]. A la fin, Hâroûn se résolut à faire abattre ses remparts, pour empêcher les rebelles de profiter de cette place [2].

festement copié l'Agânî. Il reste donc cette dernière autorité. Voici pourquoi je crois devoir m'en écarter ici :

(*a*) Étant donnée l'étroite union reliant les membres d'une même tribu, il est peu probable qu'en une circonstance aussi critique, on ait opposé Śaïbanite à Śaïbanite. Notre version se comprend mieux, les B. Śaïban ayant toujours été des « cousins » assez froids pour Taglib.

(*b*) Quand on désigna Yazîd pour combattre Walîd, un poète (d'autres disent la sœur du chef rebelle) chanta :

وائل بعضها يُقَتِّل بعضَها

c'est-à-dire qu'à Taglib, fille de Wâïl, on opposa Bakr, la seconde fille de Wâïl, représentée par la branche principale des B. Śaïbân.

(*c*) Ibn Hallikân, d'après un auteur plus ancien, place la famille de Walîd parmi les Arâqim, clan exclusivement taglibite. En outre, parmi ses ancêtres, il en cite plusieurs qui sont aussi ceux d'Ahṭal; car au lieu de ابن طارق بن سيحان بن عمر بن مالك, il faut peut-être lire ابن طارقة بن سيحان بن عمرو بن مالك. (Voir plus haut la généalogie de notre poète.)

(*d*) Dans l'élégie de Fâri'a, on cite le Chaboras sur les bords duquel habitaient les Qaïs et les Taglib, à l'exclusion des B. Śaïbân.

[1] Cf. le texte du géographe Hamdânî : جبل سنجار جبل شراة بنى تغلب, p. 133. Ces mots de شراة بنى تغلب font penser à l'existence d'un groupe de Taglibites indépendants cantonnés dans les montagnes.

[2] Ibn al-Aṯîr, VI, 50; Ṭabarî, III, 645.

Ce prince avait à sa cour un seigneur taglibite, nommé Mâlik bin Ṭauq bin ʿAttâb[1]. En naviguant sur l'Euphrate, la flottille du calife arriva à un endroit où des roues établies sur le fleuve déterminaient un courant dangereux. Mâlik conseilla à Hâroûn de descendre sur le rivage. L'avis fut heureusement pris en considération; car, quelques instants après, la barque qui avait porté le souverain chavira. En reconnaissance, le calife céda à son courtisan les terres environnantes avec le droit d'y bâtir une ville portant son nom. Ce fut l'origine de la petite cité de Raḥba, sur l'Euphrate, au-dessous de Circésium.

Plus tard Mâlik oublia les devoirs d'un bon vassal. Hâroûn le fit saisir et jeter dans les prisons de Bagdad. Il allait prononcer sa sentence de mort, quand le Taglibite, poète comme le sont tous les Bédouins, improvisa une élégie si touchante qu'elle arracha des larmes au calife, qui le renvoya comblé de présents[2].

Sous le règne de Mamoûn, Mâlik agrandit sa petite capitale. C'est ainsi que nous interprétons certains historiens affirmant que la fondation de Raḥba appartient au règne de ce calife. Profitant des troubles qui accompagnèrent l'avènement de Mamoûn, le Taglibite guerroya vigoureusement contre ses voisins Qaïsites et en quelques mois il les força tous

[1] Le مجانى الادب (VII, 459) dit غياث, au lieu de عتّاب, à tort selon nous.

[2] Yâqoût, II, 765.

IMPRIMERIE NATIONALE

à reconnaître son autorité[1]. Motawakkil le nomma au gouvernement de Damas. Telle était sa générosité qu'au coucher du soleil on ouvrait toutes les portes de son palais et les passants étaient invités à prendre part au repas de l'émir[2]. En 269 de l'hégire, Raḥba fut prise par Ibn Abî Sâǵ, et Aḥmad, fils de Mâlik, qui y commandait, dut s'enfuir en Syrie[3]. Un des descendants de Mâlik, le qâḍî Aboû Moḥammad ʿAbdalwahhâb[4], se distingua dans la jurisprudence et la poésie[5].

Quelques années après[6], le taglibite Ḥasan, fils de ʿOmar, fils de Ḫaṭṭâb, bâtit la ville appelée de son nom « Ǵazîrat ibn ʿOmar », sur l'Euphrate. Il la gouverna et son frère Aḥmad après lui. Elle passa ensuite sous l'autorité des gouverneurs de la Mésopotamie[7].

En 254, Ḥasan, arrière-petit-neveu du fondateur de « Ǵazirat », à la tête de forces considérables, dont faisait partie Ḥamdân, fils de Ḥamdoûn, ancêtre des émirs ḥamdanites, marcha contre le fameux chef de rebelles Mosâwir. Il ne fut pas heureux : ses soldats l'abandonnèrent et lui-même se sauva à grand' peine[8].

[1] Ibn al-Aṯîr, VI, 112.

[2] Ibn Śâkir, فوات الوفيات, II, 142.

[3] Ibn al-Aṯîr, VII, 143; Ṭabarî, III, 2039, l. 15.

[4] De Slane, à tort, l'appelle ثعلبى; de même Aboû'l fidâ rattache Mâlik b. Ṭauq à ثعلب.

[5] Ibn Ḫallikân (éd. de Slane), 423.

[6] 250 de l'hégire.

[7] Yâqoût, II, 79, et تاريخ الجزيرة, ms.

Ibn al-Aṯîr, VII, 66.

Six ans plus tard, les gens de Mossoul chassèrent leur gouverneur Asâtikîn, un des principaux émirs turcs au service du calife. Celui-ci transmit ses droits au taglibite Haïṭam bin ʿAbdallah bin al-Moʿammar, qui se mit à la tête d'une armée pour prendre possession de son gouvernement. Après de nombreuses escarmouches avec les gens de Mossoul, il fut obligé de se retirer. Asâtikîn s'adressa alors à un autre taglibite, Isaac, fils d'Ayoub[1]. Quoique à la tête de 20,000 hommes et ayant avec lui Ḥamdân, fils de Ḥamdoûn, la tentative d'Isaac ne réussit pas mieux que la première[2].

Ce même Isaac eut peu de temps après des démêlés avec Isaac, fils de Kondâǵ[3], aspirant lui aussi au gouvernement de la Mésopotamie. Ces démêlés aboutirent à des luttes armées où Ibn Kondâǵ employa avec un égal succès la trahison et la force ouverte[4]. Enfin le taglibite Isaac forma contre son adversaire une coalition où entrèrent Ḥamdân, fils de Ḥamdoûn, l'émir des Śaïbanites et une foule d'Arabes de Taglib, Bakr, Rabîʿa et des tribus yéménites. La fortune de la guerre tourna cette fois encore contre les Taglibites[5].

En l'année 288, Isaac, fils d'Ayyoub, mourut gouverneur du Diâr Rabîʿa et eut pour successeur l'émir

[1] Frère du taglibite Ḥasan et arrière-petit-neveu du fondateur de Ǵazîrat.

[2] Ibn al-Aṯîr, VII, 96.

[3] Ou Kondâǵîq.

[4] Ibn al-Aṯîr, VII, 119; Ṭabarî, III, 1642.

[5] Ibn al-Aṯîr, VII, 130; Ṭabarî, III, 1991.

taglibite ʿAbdallah bin al-Haïṯam bin ʿAbdallah bin al-Moʿammar[1].

Nous l'avons déjà observé, le gouvernement des Abbassides, aux tendances très centralisatrices et despotiques, pesa de tout son poids sur ces populations fidèles et dut, de la sorte, arracher un certain nombre d'apostasies individuelles. Les pages précédentes en ont fourni quelques exemples.

« Les chrétiens, dit M. Rubens Duval, eurent particulièrement à souffrir de la cruauté du calife Manṣoûr. Il fit périr Isaac, patriarche d'Antioche, et son successeur Athanase Sandalius, qui avaient pourtant été élus à sa demande... Il ordonna de marquer les chrétiens d'un fer rouge sur le cou, le front, les mains, la poitrine ou les épaules. Un grand nombre des habitants cherchèrent un refuge sur le territoire romain. Il était difficile, en ce temps de persécution, de trouver des évêques[2].

Le calife Motawakkil imagina de placer des diablotins en bois sur les portes des chrétiens; il fut interdit de leur donner un emploi public, de les admettre dans les écoles; leurs tombes furent rasées et ces mesures ridiculement vexatoires étendues par édit à tout l'empire[3].

L'islamisme — nous ne sommes pas les premiers

[1] Ibn al-Aṯîr, VII, 181, où le nom propre معتمر est à corriger en معمر.

[2] *Journ. asiat.*, 1892, I, p. 83. Hâroûn ar-Rašîd voulut aussi prendre quelques mesures contre les chrétiens. Cf. Ṭabarî, III, 712, l. 19.

[3] Cf. Yaʿqoûbî, 594; Ibn al-Aṯîr, VII, 18 et 25.

à le constater — « l'islamisme est la plus grande puissance unificatrice qui ait jamais existé[1] ». Les dévots « cousins » du Prophète qui régnaient à Bagdad, continuateurs de la politique religieuse de ʿOmar, souffraient surtout de voir des populations exclusivement arabes professer une religion différente de l'islam et ils prirent des mesures en conséquence. Ainsi Mahdî força les Tonoûhites établis près d'Alep à se faire musulmans[2].

Cependant les écrivains de cette époque nous représentent le christianisme comme continuant à être la religion dominante parmi les Banoû Taglib[3]. Du temps de ʿAmr le Nestorien, ils avaient encore des évêques, résidant à ʿÂna sur l'Euphrate, comme nous l'avons établi plus haut.

Sous le règne de Motawakkil, les Banoû Taglib furent engagés dans une guerre assez sérieuse : divisions intestines ou luttes avec une des tribus apparentées de Rabîʿa? Les deux suppositions peuvent être déduites de quelques expressions, malheureusement trop laconiques, figurant en tête de certaines pièces du Divan de Boḥtorî. Ce poète, issu de Ṭaïy, était par les femmes parent des Taglib, qu'il appelle ses « oncles[4] ». Peut-être pour cette raison engagea-t-il Fatḥ, fils de Ḫaqân, le confident de Motawakkil[5], à

[1] Phil. Berger, *L'Arabie avant Mahomet d'après les inscriptions.*
[2] Balâḏorî, I, 145.
[3] C. de Perceval, *Essai*, III, 524.
[4] Divan de Boḥtori (éd. de Constantinople), p. 3, l. 11.
[5] Cf. Yaʿqoûbî, p. 605, l. 5.

pacifier la malheureuse tribu et à obtenir pour elle du calife l'oubli du passé[1]. L'intervention de Fatḥ fut couronnée de succès et Boḥtorî en prit occasion pour remercier le souverain d'avoir mis fin à ces luttes fratricides où :

La jeune mariée repoussait dédaigneusement son époux, revenant le soir partager sa couche, sans avoir pris sa revanche;

Haine rappelant l'âge d'ignorance, fierté digne d'une fille de Kolaib, devant laquelle des guerriers ne peuvent demeurer indifférents[2].

Le tout-puissant favori n'était pas non plus oublié et son intervention pacificatrice était célébrée en termes magnifiques :

Fils de Taglib, quelle peine je ressens en voyant votre patrie déserte!

Les habitants ont abandonné le pays ainsi que les campements de Sangâr, abreuvés par la pluie. . .

Malgré sa sévérité à punir de pareils méfaits, le prince des Croyants a oublié vos torts,

Et (conduite digne du Commandeur des fidèles) il vous a de nouveau comblés de bienfaits.

L'intervention du fils de Ḫaqân a été pour vous ce qu'est la pluie à une terre brûlée par la sécheresse.

Tu as sauvé les Arâqim[3] après qu'un redoutable serpent leur eut instillé le plus subtil des poisons.

Avec la paix tu leur as assuré ce qui leur restait de vie, avant que la guerre n'eût achevé leur perte.

[1] Voir le titre de la pièce de la page 37.

[2] Divan de Boḥtorî, p. 3.

[3] Surnom de plusieurs familles taglibites; il désigne ici tout Taglib; le poète s'adresse à Fatḥ.

Leurs députés reconnaissants sont venus te remercier des bienfaits dont tu n'as cessé de les combler.

Non! jamais je ne vis de spectacle plus imposant que le jour où de toutes parts ils assiégèrent ta porte.

Au bout de la salle d'audience, dès qu'ils t'aperçurent, ils ralentirent leurs pas et modérèrent l'ardeur avec laquelle ils étaient entrés.

Mais, après les premières salutations, ils se précipitèrent sur cette main rayonnante, habituée à répandre des bienfaits[1]...

Les Taglibites ne jouirent pas longtemps de la tranquillité relative que cette paix leur assurait. La moyenne Mésopotamie, trop voisine de Bagdad, allait devenir une arène sanglante, où se videraient les querelles des émirs turcs, persans, kurdes et arabes, tous avides de commander au successeur nominal de Mahomet. D'ailleurs, resserrés entre les tribus plus sédentaires de Qaïs et de Moḍar, qui occupaient les cantons les plus fertiles[2], ils quittèrent sans trop de regrets les déserts mésopotamiens. Une fraction resta fixée autour des centres taglibites de Raḥba et de Ǵazîrat ibn ʿOmar[3]. Une autre fraction se retira peut-être sur les terres grecques, comme avaient fait les tribus chrétiennes de Gassân, Tonoûẖ et Yâd.

Les Taglibites eux aussi, on s'en souvient, avaient

[1] Divan de Boḥtorî, 38; Maǵânî'l adab, V, 146.

[2] Ag., XI, l. 3, 4.

[3] A propos d'un événement arrivé en 251 de l'hégire (865 de J.-C.), la région du Chaboras est toujours désignée du nom de ارض بنى تغلب. Cf. Ṭabarî, III, 1615, 7.

autrefois pris ce parti, quand, sous le calife ʿOmar, on voulut violenter leur conscience[1].

Quoi qu'il en soit, au commencement du xᵉ siècle, nous trouvons les principaux clans taglibites fixés dans le Baḥraïn, leur pays d'origine, qu'ils avaient quitté à l'époque préislamite pour s'établir sur les rives de l'Euphrate et du Chaboras. Ils y rencontrèrent les deux puissantes tribus de Solaïm et des Banoû ʿOqaïl bin ʿÂmir bin Ṣaʿṣaʿa. Les auteurs que nous analysons ajoutent qu'ils les surpassaient de beaucoup en nombre et en importance : preuve évidente qu'en dépit de leurs malheurs, les contribules d'Aḫṭal formaient encore une nation respectable.

Comme tous les Arabes du Baḥraïn, ils furent bientôt enveloppés dans la révolution des Carmathes, dont cette province était le quartier général[2]. Servant comme auxiliaires dans leurs armées, ils prirent part à la plupart de leurs expéditions militaires. Avec eux ils allèrent à la Mecque, et sans doute ils ne furent pas les moins ardents à brûler la Kaʿba, à briser la pierre noire et à souiller le puits de Zimzim[3]. Plus d'un Taglibite dut répéter alors le vers d'Aḫṭal :

Nous avons foulé les sanctuaires de la Mecque et entassé montagnes sur montagnes[4].

[1] Ibn Ḫaldoûn, *Histoire arabe* (éd. de Boulâq), IV, 227, où, au lieu de ثعلب, Ṯaʿlab, il faut partout lire تغلب, Taglib.

[2] Ibn Ḫaldoûn, *loco cit.*, p. 91.

[3] Ibn Ḫaldoûn, IV, 100.

[4] Divan, 50, 4.

Circonstance remarquable : pendant qu'ils combattaient dans les rangs de l'armée carmathe, leurs frères, les Hamdânites, commandaient les troupes opposées par le calife à ces révolutionnaires[1].

A la fin de la tourmente soulevée par les hérétiques carmathes, les Arabes du Baḥraïn reconquirent leur indépendance, mais ce fut pour se diviser[2]. Les Banoû Taglib se souvinrent-ils de l'injuste guerre que leur avaient faite les Solaïmites sous la conduite du farouche ʿOmaïr, fils de Ḥobâb? Toujours est-il que, s'unissant aux Banoû ʿOqaïl, ils les obligèrent à quitter le Baḥraïn. Les Solaïmites passèrent en Égypte et dans les contrées de Tunis et d'Algérie, où ils forment encore le fond de la population arabe[3].

Mais l'union avec les Moḍarites de ʿOqaïl ne pouvait être durable. Les Banoû Qośaïr[4], les Banoû Kilâb, tribu du trop fameux Zofar, étaient étroitement apparentés aux ʿOqaïlites et comme eux issus de ʿÂmir bin Ṣaʿṣaʿa. Aussi le désaccord ne tarda-t-il pas à se mettre entre ces alliés d'occasion. Commandés par la famille princière des Banoû Abî'l Ḥasan[5], les Taglib expulsèrent du Baḥraïn les hordes ʿoqaïlites et les obligèrent à se répandre

[1] Ibn Haldoûn, IV, 87, l. 3.

[2] *Ibid.*, 91.

[3] Ibn Haldoûn, *Hist. des Berbères* (éd. de Slane), I, 28.

[4] A la bataille de Mâkisîn, un Qośaïrite avait, le premier, donné l'exemple d'éventrer les femmes taglibites.

[5] Ibn Haldoûn, *loco cit.*, 92, l. 21.

dans l'Irâq et les pays de l'Euphrate dont ils s'emparèrent[1].

Profitant des troubles de cette époque et de la supériorité incontestée de sa tribu, un chef taglibite[2], nommé Oṣaïgir, maître d'une partie de la Mésopotamie, osa intercepter la caravane des pèlerins de la Mecque.

Pendant que les Taglibites agissaient en maîtres dans le Baḥraïn, leurs frères, les Banoû Ḥamdân bin Ḥamdoûn, étendaient leur domination depuis Mossoul jusqu'à Ḥamâ, et Ḥomṣ, depuis les rives du Tigre jusqu'à celles de l'Oronte. Nous n'avons pas ici à refaire l'histoire de cette puissante dynastie; on la retrouvera dans les annalistes et chroniqueurs du temps[3]. Autour d'eux s'était fixé un groupe important de Banoû Taglib. Vers cette même époque, d'autres clans taglibites plus ou moins considérables sont signalés le long du Chaboras par Ibn Ḥauqal[4] et Hamdânî[5].

La dynastie ḥamdânîte périt sous les coups des Arabes de ʿOqaïl. Après leur expulsion du Baḥraïn, ces nomades s'étaient établis près de l'Euphrate et dans les déserts séparant la Mésopotamie de la Syrie.

[1] Ibn Ḫaldoûn, 91, et نهاية الادب في معرفة انساب العرب, ms. arabe n° 655, f° 138 r°, de la Bibliothèque nationale.

[2] Ibn Ḫaldoûn, *loco cit.*, 101, l. 21. Nous lisons تغلبي au lieu de ثعلبي, notre auteur ayant l'habitude de confondre les deux tribus. De même, p. 243, le ḥamdanite ابو تغلب devient chez lui ابو ثعلب. Celle de ثعلب a toujours joué un rôle fort effacé.

[3] Masʿoûdî, Yaʿqoûbî, Ibn Ḫaldoûn, Ṭabarî, Ibn al-Aṯîr, etc.

[4] P. 149.

[5] P. 132.

Longtemps, ils payèrent tribut et fournirent des auxiliaires aux armées des émirs ḥamdanites. Enfin, profitant de la faiblesse des derniers représentants de cette famille taglibite, ils se révoltèrent et parvinrent à leur enlever la souveraineté [1].

A son tour, la puissance ʿoqaïlite fut obligée de reculer devant les Seljoucides, qui la refoulèrent du côté du Baḥraïn. Dans l'intervalle, les Taglib, pour des causes ignorées de nous [2], avaient beaucoup perdu de leur importance. Les ʿOqaïlites les réduisirent facilement à la condition de tributaires et ils l'étaient toujours vers l'an 651 de l'hégire (1253 de J.-C. [3]).

A cette époque ce qui restait de Taglib s'était fractionné en plusieurs parties. La principale, croyons-nous, se répandit dans le désert de Syrie. Sans doute, depuis leur séjour dans le Baḥraïn, le christianisme s'était complètement éteint parmi eux, aucun autre culte que l'islam n'étant depuis ʿOmar toléré dans la péninsule arabique.

[1] Ibn Ḥaldoûn, *Histoire*, IV, 254, suiv. On cite d'un des princes de la dynastie ʿOqaïlite une parole vraiment digne d'un chef bédouin :

ما فى رقبتى غير خمسة او ستة من البادية قتلتهم واما للحاضرة فلا يعبأ اللهِ بهم

Cf. تاريخ الدول الاسلامية بالجداول المرضية, p. 39, lithographié au Caire, 1306 de l'hégire.

[2] Peut-être la dispersion d'une partie de la tribu. L'établissement des « Farasân » dans le Yémen a dû avoir lieu vers cette époque.

[3] Ibn Ḥaldoûn, IV, 91, et نهاية الادب, ms. cité plus haut.

C'était du moins le cas pour les Farasân, sous-tribu de Taglib, établis à Farasân, groupe d'îles de la mer Rouge sur la côte yéménite du Tihâma, entre Djedda et Ḥodaïda[1]. Ils avaient été chrétiens, disent les géographes arabes, et dans ces îles on voyait encore les ruines de plusieurs églises. Attirées par leur réputation de courage, plusieurs autres familles arabes étaient venues les joindre. Ils s'occupaient de transporter les voyageurs en Abyssinie[2].

En 681 (1282 de J.-C.), près de Ḥomṣ, les Tatars livraient bataille aux troupes musulmanes. Ils allaient l'emporter quand les Banoû Taglib, sortant d'une embuscade préparée, mettent le désordre dans leurs rangs et les obligent à la fuite[3]; circonstance d'où il nous paraît permis de conclure que les Taglib formaient encore une masse importante.

Leur présence en Syrie vers cette époque est également attestée par Qalqaśandî[4]. Cet écrivain signale des fractions de cette tribu à Boṣrâ (Ḥaurân), à Zoraʿ[5] et à Qariataïn, localité sur la route de Ḥoms à Palmyre.

A partir du xve siècle, je n'ai plus retrouvé le

[1] Voir la carte du lieutenant-colonel Chesney : *A map of Arabia and Syria.*

[2] Hamdânî, p. 53; Yâqoût, III, 874.

[3] *Hist. des Dynasties* de Barhebræus (éd. Salhâni), p. 504. Ni Aboû'l fédâ (IV, 15) ni تاريخ الخميس (II, 379) ne signalent la présence des B. Taglib. Ce silence est étrange.

[4] صبح الاعشى, ms. p. 227.

[5] Localité dont il m'a été impossible de retrouver la position, à moins qu'il ne faille lire ازرعة (Ḥaurân).

nom de la tribu d'Aṯhal dans les documents à ma disposition. J'ai vainement essayé de combler cette lacune. Directeur du journal arabe *Al Bachir* de Beyrouth, je fis dans ses colonnes un appel aux lecteurs, les priant de me transmettre « les renseignements qu'ils posséderaient sur la situation actuelle ou sur la disparition de la tribu arabe chrétienne des Banoû Taglib ». Cet appel parut une fois dans le journal. A sa réapparition, la censure turque s'émut et elle supprima ces lignes évidemment compromettantes. Sachant par expérience que les mots *arabe* et *chrétien* ont le don d'agacer nos farouches censeurs, je remaniai mon appel en ce sens et six mois après, dans le même journal, j'essayai une nouvelle tentative pour obtenir des informations sur la tribu disparue. La censure veillait toujours et elle arrêta au passage cette indiscrète demande de renseignements.

Le P. Louis Cheikho[1], si compétent dans les questions concernant l'histoire des tribus arabes, ne croit pas cependant à la destruction complète de cette intéressante peuplade. Il m'assure même que le British Museum possède un catalogue des tribus arabes actuelles, rédigé au commencement de ce siècle et mentionnant Taglib comme une tribu encore puissante.

Quoi qu'il en soit, mes recherches dans plusieurs ouvrages modernes et dans les relations des explorateurs européens n'ont pas abouti. Je n'ai rien trouvé

[1] Je lui dois la communication de plusieurs textes intéressants qui ont servi à la rédaction de ce chapitre.

non plus dans les copieux index du *Survey of Western Palestine*, ni dans la *Notice sur les tribus arabes de la Mésopotamie* parue dans le *Journal asiatique*[1], ni dans la *Description du pachalik de Bagdad*, par Rousseau. Ce dernier auteur, en parlant de Âʿna, pendant plusieurs siècles siège d'un évêché taglibite, nous apprend que « c'est un joli village sur l'Euphrate, presque tout peuplé d'Arabes, auxquels les agréments du lieu semblent avoir communiqué un air plus gracieux que ne l'ont ceux qui habitent le reste du pays ».

J'ai seulement ouï dire à des personnes ayant longtemps fréquenté les nomades du Ḥaurân et du désert de Syrie que ces derniers leur ont parlé d'une horde arabe plus ou moins chrétienne, établie sur les confins du Nagd, vers le golfe Persique, et qualifiée du nom de « motanaṣṣira ».

« Depuis les frontières syriennes, dit Palgrave, jusqu'aux vallées du Nedjeb, on rencontre une tribu fort étrange, partout la même, partout distincte des autres clans et bien connue des habitants du désert. Ce sont les Solibah dont le nom même, dérivé du mot *salib* qui signifie « croix », semble indiquer l'origine chrétienne. D'autres preuves viennent au reste confirmer cette supposition; ainsi jamais ils ne prennent part aux guerres et aux disputes des nomades; jamais ils ne contractent avec eux de mariages ni d'alliances; ils vivent principalement de chasse. Quoique l'influence du christianisme sur eux soit

[1] 1879, I, 255, suiv.

presque effacée, ils gardent encore un des signes distinctifs de notre croyance, une antipathie profonde contre le mahométisme, dont ils ne se contentent pas de négliger les rites, comme la plupart des Bédouins, mais qu'ils désavouent hautement. »

Malheureusement les lignes suivantes du voyageur anglais ne permettent guère de rattacher les Solibah aux Banoû Taglib. « Évidemment, continue Palgrave, ils n'appartiennent pas au tronc arabe. D'après leurs propres traditions, ils seraient venus du Nord, et ils ont en effet plus de ressemblances avec les Syriens qu'avec les Arabes : les traits de leur visage, la blancheur de leur peau, leur insouciante gaieté forment un contraste frappant avec la sombre et inquiète physionomie des autres nomades[1]. »

Des recherches ultérieures, nous osons l'espérer, seront plus heureuses; et l'un de nos confrères, en secouant la poussière des manuscrits, nous donnera bientôt de plus amples détails sur les Banoû Taglib depuis le XVIe siècle[2]. Il pourra sans doute confirmer l'existence de cette tribu ou nous dire quand et comment elle a disparu de la scène de l'histoire.

[1] *Une année de voyage dans l'Arabie centrale*, I, 137.

[2] Antérieurement à cette époque, les éléments de l'histoire taghbite sont épars dans les chroniques arabes, éditées pour la plupart, les plus importantes du moins. Dans ce chapitre, nous n'avons prétendu donner qu'une esquisse, poser quelques jalons, sauf à compléter plus tard le travail, si les circonstances nous sont favorables.

DESCRIPTION DE DAMAS,

PAR

H. SAUVAIRE,
CORRESPONDANT DE L'INSTITUT.

(SUITE.)

CHAPITRE V.

SUR LES MADRASEH DES MÂLÉKÎTES.

LA [MADRASEH LA] ZÂWYEH [MÂLÉKÎTE]. — C'est un waqf du sultan Salâḥ ed-dîn. Elle est contiguë à la *maqsoûrah* hanafîte, du côté ouest de la grande-mosquée omayyade.

Les leçons y furent données par Djamâl ed-dîn ebn el ḥâdjeb[1], puis par cinq professeurs dont le dernier fut Badr ed-dîn [Abou Bakr] et-Toûnésy.

LA MADRASEH LA CHARÂBÎCHIYEH[2]. — Dans la rue des *cha''ârîn*, tout contre le bain de Sâleḥ et au nord (du marché) des marchands d'oiseaux (*et-ṭoyoûryîn*) [en dedans de *bâb el Djâbyeh*]. Elle fut construite par Chéhâb ed-dîn ebn Noûr ed-dauleh ebn Maḥâsen, ech-Charâbîchy[3], le marchand, le grand voyageur (*es-saffâr*). Il mourut en l'année 734[4].

La chaire fut occupée par Tâdj ed-dîn ez-Zawâwy [5], puis par Sadr ed-dîn el Bârédy [6].

La madraseh la Samsâmiyeh. — Au quartier (*mahalleh*) de la pierre d'or, à l'est de la maison (d'enseignement) du Qor'ân la *Wadjîhiyeh*[, au sud de la *Masroûriyeh* châfé'ite et au nord de la *Khâtoûnîyeh-'esmiyeh* hanafîte].

Je dis : « C'est celle sur laquelle mit la main, vers l'année 968 (*Comm.* 22 septembre 1560), Sénân er-Roûmy, inspecteur (*nâzer*) de l'hôpital. Actuellement on ignore l'emplacement de la *Samsâmiyeh* (jadis si) connue. »

Le *sâheb* (vizir) Chams ed-dîn Ghîrbâl le converti (*el moslémâny*) lui constitua en waqf une chaire (*dars*) et désigna pour y donner des leçons Noûr ed-dîn ebn 'abd, en-Nadîr [7]. (Chams ed-dîn) mourut l'année 734 (*Comm.* 11 septembre 1333) [8].

La madraseh la Salâhiyeh [9]. — Elle fut construite par [le sultan el malek en-Nâser] Salâh ed-dîn [Yoûsef, fils d'Ayyoûb] près de l'hôpital *en-Noûry* (de Noûr ed-dîn).

Les leçons y furent données par Djamâl ed-dîn, connu sous le nom de *l'âne des Mâlékites*, puis par ebn el hâdjeb, puis par Zayn ed-dîn ez-Zawâwy [10] et ensuite par Djamâl ed-dîn ez-Zawâwy [11].

NOTES DU CHAPITRE V.

[1] Le chaykh Abou 'amr, le mâlékîte, 'otmân ebn 'omar ebn Abî Bakr ebn Yoûnès, ed-Dowany [a], puis el Mesry, le très docte Abou amr ebn *el hâdjeb* (le fils du chambellan), dont le père était chambellan (*hâdjeb*) de l'émir 'ezz ed-dîn ebn Moûsek es-Salâhy, s'était fixé, en l'année 617, à Damas où il donna des leçons aux Mâlékîtes dans la grande-mosquée. Il partit pour l'Egypte en l'année 638 et mourut en 646 à Alexandrie. Il fut enterré dans le cimetière qui se trouve entre le phare (*manârah*) et la ville. Il est l'auteur d'un *Abrégé* sur la jurisprudence et d'autres ouvrages. Ebn Khallikân fait son éloge (N, fol. 199 r°-v°).

Ebn Khallikân donne la biographie d'ebn el hâdjeb (II, 193) : il mourut le jeudi 26 chawwâl 646 (11 février 1249, Cal. astr.); il était né en l'année 570 (1175) à Asna, petite ville de la province de Qoûs, dans le haut Sa'îd d'Égypte.

H. Khal. cite de lui de nombreux ouvrages.

Cf. aussi G. Flügel, *loco cit.*, p. 276.

[2] Lors de son premier voyage à Damas, en l'année 726 (1326), ebn Batoûtah descendit à ce collège. Il en reparle à propos des madraseh appartenant aux Mâlékîtes. Il y en avait trois, dit-il : la *Samsâmiyeh*, où demeurait et rendait ses jugements le qâdy en chef des Mâlékîtes, la *Noûrîyeh* et la *Charâbéchiyeh*. Cf. traduction Defrémery, I, 188 et 221.

[3] Ce mot signifie marchand de *charboûch* (شربوش, au pluriel شرابش et شرابيش). C'était, d'après Maqrîzy, une coiffure ressemblant à une couronne et de forme triangulaire. Voir Dozy, *Dictionnaire des vêtements*, p. 220.

[4] Le jour de jeudi 24 safar (5 novembre 1333). Il fut enterré dans le lieu que son père avait constitué en waqf en dehors de *bâb es-saghîr*, en face de la grande-mosquée de Djarrâh. Son nom entier était Chéhâb ed-dîn Ahmad ebn Noûr ed-dauleh 'aly ebn Abî'l madjd ebn Mahâsen ech-Charâbîchy (N, fol. 200 r°).

[a] الدولى. — Ce nom ethnique peut dériver de Dawyn, un des villages d'Ostawa, dans la dépendance de Naysâboûr; de Dawnaq, village près de Nahâwand; de Doûn, village situé près de Dînawar, ou encore de Doûnah, village dépendant de Hamadân et placé à dix parasanges entre cette ville et Dînawar.

[5] Tâdj ed-dîn 'abd Er-Rahmân ez-Zawâwy y donnait encore ses leçons en l'année 674. — N renvoie pour sa biographie à l'article précédent, dans lequel il ne mentionne cependant que Zayn ed-dîn ez-Zawâwy et Djamâl ed-dîn Abou Ya'qoûb ebn Yoûsef, ez-Zawâwy.

Ez-Zawâwy signifie originaire de Zawâwah, « petite ville entre l'Éfrîqiyeh et le Maghreb ». *Marâsed.*

[6] Il succéda à ed-Dahaby comme chaykh de la *Tenkéziyeh*. Voir chap. II, n. 49, et la note 133, où il faut lire el Bârédy, car N (folio 34 v°) épelle ce nom ainsi : un *bâ* suivi d'un *alef*, un *râ*, et un *dâl* sans point diacritique. — B écrit ici el Bârézy.

[7] N (fol. 200 v°) l'appelle Noûr ed-dîn ebn 'obayd, en-Nasîr.

[8] Il mourut (au Caire) dans la nuit du (vendredi au) samedi 8 chawwâl (S, 11 juin 1334, Cal. astr.), à l'âge de soixante-dix à quatre-vingts ans, et fut enterré dans la turbeh de Qara Sonqor, en dehors de *bâb en-nasr*. On lui avait extorqué 1 million de derhams. Son administration fut bonne. Il supprima l'usage de battre les scribes de verges. Il embrassa l'islamisme en l'année 701. On ne lui reproche que d'avoir altéré le dînâr *bakhchoûry* (?); ce qui causa un grand dommage aux gens (N, fol. 200 v°).

[9] « J'ai trouvé écrit de la main du chaykh Taqy ed-dîn, le fils du qâdy de Chohbeh, el Asady, qu'en nommant les madraseh mâlékîtes, il désigne celle-ci sous le nom de la madraseh la *Noûriyeh* » (N, fol. 201 r°). Comp. la note 2 ci-devant.

[10] Le chaykh Zayn ed-dîn Abou Mohammad 'abd Es-Sallâm ebn 'aly ebn 'omar, ez-Zawâwy, fut, lorsqu'on institua à Damas, en l'année 664, un qâdy particulier pour chaque rite, nommé qâdy des Mâlékîtes, malgré son refus. Forcé d'accepter ces fonctions, il mit pour condition qu'il ne gérerait pas de waqf et ne recevrait aucun émolument pour rendre la justice. Il mourut la nuit du (lundi au) mardi 8 radjab de l'année 681 (L, 12 octobre 1282), à l'âge de quatre-vingt-trois ans (N, fol. 201 r°-v°). — Cf. aussi la note 5 qui] précède.

Zayn ed-dîn est mentionné par Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e p., 23.

[11] Ed-Dahaby dit dans les *'ébar*, sous l'année 717 : « En cette année mourut à Damas, à l'âge de quatre-vingts et quelques années, le qâdy des Mâlékîtes, le très vieux (*mo'ammar*) Djamâl ed-dîn Mohammad ebn Solaymân ebn Sowayr, ez-Zawâwy. Il avait exercé pendant trente ans les fonctions de qâdy. Plusieurs années avant sa mort, il fut atteint de paralysie, puis, devenu infirme, il fut rem-

placé dans son emploi, vingt jours avant sa mort, par Fakhr ed-dîn Abou'l 'abbâs Ahmad ebn Salâmah ebn Ahmad, el Iskandary, qui mourut en l'année 718» (N, fol. 201 v°).

On lit au folio suivant (202 r°) : «Le qâdy en chef Djamâl ed dîn Abou 'abd Allah Mohammad ebn Solaymân ebn Yoûsef, ez-Zawâwy, qâdy des Mâlékites à Damas depuis l'année 687, vint du Maghreb à Meçr, puis arriva à Damas comme qâdy en l'année 687. Il était né en 629. Il restaura la *Samsâmiyeh* pendant son administration et renouvela la construction de la *Noûriyeh*. Il mourut à la madraseh la *Samsâmiyeh* le jour de jeudi 9 djoumâda 2[d] de l'année 717 (J, 18 août 1317, Cal. astr.), et fut enterré au cimetière (*maqâber*) de *bâb es-saghîr*, vis-à-vis de la mosquée d'*en-Nârandj* (de l'orange).»

CHAPITRE VI.

SUR LES MADRASEH DES HANBALÎTES.

LA MÂDRASEH LA DJAWZIYEH. — Au marché au blé [, à proximité de la mosquée-cathédrale]. Elle fut construite par Mohiy ed-dîn, fils de Djamâl ed-dîn [Abou'l faradj] ebn el Djawzy, el Bakry [1], l'année 580 [2]. Il eut la tête tranchée ainsi que ses fils Tâdj ed-dîn, Djamâl ed-dîn et Charaf ed-dîn, lorsque Houlâgoû, roi des Tatars, étant entré dans Baghdâd, fit mettre à mort le khalife, la plupart de ses enfants, le chaykh des chaykhs et majordome (*ostâd ed-dâr*) Mohiy ed-dîn précité et ses fils. C'était un savant rédacteur. Il occupa la charge de la *hesbeh* [3] à Baghdâd et fut l'ambassadeur des khalifes. Il acquit de grandes richesses. Ed-Dahaby dit dans ses *Annales de l'islamisme :* « Le *sâheb* (vizir), le grand savant, le majordome (*ostâd dâr*) du khalifat, Mohiy ed-dîn Yoûsef, fils du chaykh Djamâl ed-dîn Abou'l faradj ebn el Djawzy, naquit en dou'l qa'deh de l'année 580 (janvier-février 1185) et suivit les leçons de son père et de plusieurs autres. Il professa, rendit des fetwas, engagea des controverses, devint un jurisconsulte éminent et fit des prédications. Occupant le premier rang, plein de majesté, servant de guide sûr et inspirant le respect, il s'exprimait avec éloquence, observait une règle de vie digne d'éloge et se faisait aimer du peuple. Il

exerça les fonctions de majordome (*el ostâd-dâriyeh*) pendant tout le règne d'el Mosta'sem. »

Chams ed-dîn ebn el Fakhr s'exprime ainsi : « Pour ce qui est de sa persistance dans ses décisions (*ryâseh*[4]) et de son intelligence, le récit s'en est transmis successivement des uns aux autres; c'est au point que le sultan el malek el Kâmel a dit : « Chacun a besoin [d'un surplus] d'intelligence, excepté Mohiy ed-dîn [ebn el Djawzy], car il a besoin de moins, et cela à cause de la sévérité de son silence, de sa persévérance et de sa force d'âme. » On raconte de lui à ce sujet des choses extraordinaires : un jour qu'il passait à *bâb el barîd*, une boutique du petit marché s'écroula et les gens poussèrent des cris de frayeur. Un morceau de bois tomba sur la mule que montait Mohiy ed-dîn : il ne se retourna même pas et resta impassible. Quand il soutenait une discussion, pas un de ses membres ne faisait un mouvement. — « Il construisit à Damas une grande madraseh. Il eut la tête tranchée, après avoir d'abord été lié, en présence d'Hoûlâgoû[5], en safar de l'année 656 (février-mars 1258), et, avec lui, environ soixante-dix notables des plus marquants (f° 17 r°) de Baghdâd subirent le même sort; de ce nombre étaient ses fils : le *mohtaseb* Djamâl ed-dîn ['abd Er-Rahman, Charaf ed-dîn] 'abd Allah et Tâdj ed-dîn 'abd El-Karîm. »

Sayf ed-dîn el Baghdâdy donna des leçons à la *Djawziyeh*, puis quatre professeurs. Ensuite les qâdys hanbalîtes s'en transmirent la chaire.

[On connaît comme waqf appartenant à cette mad-

raseh : Dayr (le couvent de) ʿosroûn, un village auprès d'el Qosayr, deux feddâns au village de Bâlâ et une terre au village d'Yaldâ.]

La madraseh la Djâmoûsiyeh[6]. — A l'ouest de la ʿoqaybeh, en dehors de Damas. On ne lui connaît ni fondateur, ni professeur.

[Il lui a été constitué en waqf : le tiers de la boutique située à la grande ʿ*oqaybeh;* le jardin connu sous le nom d'et-Tabarziyeh; le petit jardin du plomb (*djonaynet er-rasâs*[7]); la rente (*mohâkarah*) du petit jardin (situé) aux bancs des chemins (*masâteb et-toroq*); la rente du jardin (situé) à Djesrîn; la rente de Tamar ebn el amîr; Abou' r-Ramly, au voisinage de la madraseh; la rente voisine de celle-ci, au nom d'ebn Noûr ed-dîn; et le jardin (sis) en dessus du bain des roses (*hammâm el ward*), en la possession des enfants de Nézâm ed-dîn.]

Je dis : « Elle a été dégagée par le sayyed Mahmoûd, fils du sayyed Tâdj ed-dîn es-Salty, qui s'en est emparé et l'a anéantie. *Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu*[8]. »

La madraseh la Charîfiyeh[9]. — Auprès de l'ancienne *Qabâqébiyeh*[10]. Elle fut construite par Charaf el islâm ʿabd El Wahhâb [fils du chaykh] Abou'l faradj, le hanbalîte, [ʿabd El Wâhed ebn Mohammad, el Ansâry,] ech-Chîrâzy, puis ed-Démachqy, chaykh (chef) des Hanbalîtes à Damas[11] [après son père[12], et leur *ra'ys*]. Il mourut [la nuit du (samedi au) dimanche 17 safar de l'année 536 (D, 21 septembre 1141).

Il était entouré de respect, accueillant, ferme et jouissait d'une entière considération. Jurisconsulte et prédicateur, il composa le *Monta'khab* sur la jurisprudence, les *Mofradât* et le *Borhân* sur les principes fondamentaux de la religion[13]. [Il bâtit à Damas une madraseh qu'on appelle la *Hanbaliyeh.*] Il fut enterré [auprès de son père, au cimetière (*maqâber*) des *martyrs*, dans le cimetière (*maqâber*) (situé)] à *bâb es-saghîr*.

La chaire de cette madraseh fut occupée par Nadjm ed-dîn, son fils[14]; puis, après lui, par environ quatorze professeurs, dont le dernier fut Borhân ed-dîn ebn Mofleh[15].

[Le waqf constitué en faveur de la *Charîfiyeh* comprend le jardin et la *portion* (*hessah*) à el Hoûlah[16] et la terre (située) dans la région de Halboûn et de ʿasâl.]

La madraseh la Sâhébiyeh[17]. — Au penchant [du Qâsyoûn, du côté est]. Elle fut construite [à la montagne de la Sâléhiyeh] par Rabîʿah Khâtoûn, fille de Nadjm ed-dîn Ayyoûb et sœur de Salâh ed-dîn, [d'el ʿâdel] et de Sett ech-Châm. Elle mourut l'année 643, à l'âge d'environ quatre-vingts ans, et fut enterrée dans cette madraseh, qu'elle avait élevée. Elle fut l'épouse de Saʿd ed-dîn Masʿoûd, fils de Moʿîn ed-dîn [Anar], à qui la maria[18] son frère le sultan Salâh ed-dîn, en épousant lui-même, après la mort de Noûr ed-dîn, la sœur de Masʿoûd, ʿesmat ed-dîn.

Au service de la princesse se trouvait la savante,

la juste Amat El-Latîf, fille d'en-Nâseh le hanbalîte. C'est elle qui conseilla à Rabî'ah Khâtoûn de bâtir cette madraseh et de la constituer en waqf aux Hanbalîtes.

Ebn Khallikân dit [19] : « La mort de Rabî'ah Khâtoûn eut lieu à Damas [20]. Elle vécut assez longtemps pour être contemporaine [21] de princes qui étaient à son égard dans des rapports de parenté rendant le mariage illicite [22], tels que frères, neveux et petits-neveux, au nombre de plus de cinquante, sans compter ceux qui, dans les mêmes rapports de parenté, n'avaient pas de souveraineté. Ainsi Arbèles appartenait [23] à son époux Mozaffer ed-dîn, seigneur de cette ville; Mosoul, aux fils de sa sœur; Khélât et cette région (*nâhiyeh*), aux fils de son frère; le Djazîreh euphratien (la Mésopotamie), à el Achraf, fils de son frère; le pays de Syrie, aux fils de sa sœur, et l'Égypte, le Hedjâz et l'Yaman, à ses frères et à leurs enfants. Celui qui voudra y réfléchir les connaîtra tous. »

La chaire fut occupée par le hanbalîte Nâseh ed-dîn [24] et par son fils Sayf ed-dîn [25], puis par les enfants de celui-ci et, après eux, par cinq professeurs dont le dernier fut Chams ed-dîn ebn Mofleh [26], l'auteur des *Foroû'* [27].

[Ce que l'on connaît actuellement de son waqf est : la plus grande partie du village de Djobbeh 'assâl, le jardin qui se trouve en dessous de la *Sâhébiyeh*, le moulin et la rente (*hakoûrah*) de la majeure partie de ce quartier avoisinant la madraseh.]

La madraseh la Sadriyeh. — Elle fut construite par Sadr ed-dîn Abou'l fath As'ad ebn 'otmân [ebn Wadjîh ed-dîn As'ad] ebn el Monâdjdja, et-Tanoûkhy, le notaire (*'adl*[28]). Né en l'année 598 (*Comm.* le 1er octobre 1201), il mourut le 19 ramadân de l'année 657 (*Comm.* le 29 décembre 1258) et fut enterré dans ce collège. Il possédait de la fortune et faisait beaucoup d'aumônes. La *Sadriyeh* est située dans [le commencement de] la rue du basilic (*darb er-rayhân*), auprès de[29] la turbeh du qâdy Djamâl ed-dîn el Mesry, du côté du djâmé' omayyade[30]. Il constitua à celui-ci de nouveaux waqfs en grand nombre, entre autres les magasins entre les piliers (*'awâmîd*), des deux côtés, à la porte de l'*addition* (*bâb ez-zyâdeh*); le bazar des orfèvres (*es-Sâghah*) actuel, etc.

Le fils de son frère Sadr ed-dîn y donna des leçons; puis le fils de ce dernier, Wadjîh ed-dîn[31].

La madraseh la Dyâ'ïyeh [—Mohammadiyeh]. — Au penchant du Qâsyoûn, [à la montagne de la Sâléhiyeh,] à l'est du djâmé' el Mozafféry. Elle fut construite par Dyâ ed-dîn [Abou 'abd Allah] Mohammad ebn 'abd El Wâhed [ebn Ahmad ebn 'abd Er-Rahman], el Moqaddasy, un des plus grands savants. Il naquit [à ed-Dayr el mobârak] l'année 567 (*Comm.* 4 septembre 1171). Il est l'auteur des *Ahkâm*[32], des *Fadâïl el a'mâl el mokhtârah*[33] et d'autres ouvrages[34]. Sa modestie et sa piété étaient extrêmes.

Ed-Dahaby dit (fol. 19 v°) : « C'est l'imâm, le sa-

vant, le *hâfez*, l'argument (*el heudjdjeh*), le traditionniste de la Syrie, le chaykh de la *sonneh*, Dyâ ed-dîn. Il composa des ouvrages, en corrigea, en réfuta et se prononça avec justice. C'est à lui qu'on recourait dans ces sortes de choses. Il bâtit une madraseh à la porte du djâmé' el Mozafféry, au penchant du Qâsyoûn, et fut aidé dans cette œuvre par quelques gens de bien; il lui légua en waqf ses livres et ses volumes du Qor'ân [35]. »

« Il la bâtit, dit un autre auteur, pour les traditionnistes et les étrangers qui arrivaient, malgré son état de pauvreté et son peu de ressources. Quand il en avait bâti une partie, il s'en allait recueillir de quoi continuer; il y travaillait de ses propres mains et, par scrupule, n'acceptait rien de personne. »

Il mourut [le jour de lundi 28 djoumâda 2[d] de] l'année 643 (L, 20 novembre 1245) [et fut enterré au penchant du Qâsyoûn].

L'édificateur de ce collège y donna des leçons, puis Taqy ed-dîn ebn 'ezz ed-dîn [36] et ensuite, après eux deux, six professeurs dont le dernier fut Chams ed-dîn el Qabâqîby, el Mardâwy [37]. Dyâ ed-dîn était un dévot et un ascète. Jamais il ne toucha aux revenus d'un waqf, ni n'entra dans un bain. Il mourut l'année 643 au mont Qâsyoûn et y fut enterré. Il légua la madraseh à l'*amîn* (l'homme de confiance) des Hanbalîtes. 'ezz ed-dîn et-Taqy y donna des leçons, puis Chams ed-dîn, le *khatîb* de la montagne.

[Son waqf comprend : la plupart des magasins du marché supérieur (*es-soûq el fauqâny*), des boutiques,

un petit jardin à en-Nayrab, une terre à Saqbâ[38], — on prend pour les habitants de ce village le tiers du blé de bourgs[39] constituant le ʿwaqf de la maison (d'enseignement) de la tradition l'*Achrafiyeh* de la montagne — ed-Dayr, ed-Douwayr, el Manṣoûrah, et-Tolayl et ech-Chebréqiyeh.]

[La madraseh la Ḏyâ'îyeh—Maḫâséniyeh. — « Ḏyâ ed-dîn Maḫâsen, dit ebn Chaddâd, était un homme juste; il bâtit cette madraseh et la constitua en waqf pour celui qui serait le chef (*amîr*[40]) des Ḫanbalîtes et y donnerait les leçons. Le premier qui y professa fut le chaykh ʿezz ed-dîn, fils du chaykh et-Taqy; puis, après lui, le chaykh Chams ed-dîn, le *khaṭîb* de la montagne. Il en occupe la chaire jusqu'à présent » (année 674). Peut-être s'agit-il d'ech-Charâbîsy (*sic*), père de Noûr ed-dîn[41] et le fondateur de la *Charâbîsiyeh* (*sic*) mâlékîte, ainsi que de la turbeh en face du djâméʿ de Djarrâḫ. Qu'on en prenne note. » — J'ai vu dans les ʿ*ébar* d'ed-Ḏahaby : « ʿâïchah, fille de Moḫammad ebn el Mosallem, la Ḫarrâniyeḫ, sœur de Maḫâsen, mourut en chawwâl, à l'âge de quatre-vingt-dix ans. » — J'ai vu aussi dans les *Classes des Ḫanbalîtes* : « Maḫâsen ebn ʿabd El Malek ebn ʿaly ebn Monadjdja, et-Tanoûkhy, el Ḫamawy, puis eṣ-Ṣâléḫy, le jurisconsulte, l'imâm Ḏyâ ed-dîn Abou Ibrâhîm, vivait d'une *chékârah*[42] qu'on ensemençait pour lui dans le Ḫawrân. Il mourut dans la nuit du (3 au) 4 djoumâda 2^d de l'année 643 et fut enterré à la montagne de Qâsyoûn. »]

La [madraseh la] ʿomariyeh [—Chaykhiyeh]. — [A la montagne,] au milieu du couvent des Ḫanbalîtes. Elle fut construite [et constituée en waqf] par le chaykh, le grand Abou ʿomar, père du qâdy en chef Chams ed-dîn [le ḫanbalîte]. Ce fut un des waly (saints) célèbres. Son nom entier est Moḫammad ebn Aḫmad ebn Moḫammad ebn Qodâmah ebn Meqdâm, frère de Mowaffeq ed-dîn. Il naquit [à Djammâʿîl [43]] l'année 528 (*Comm.* 1er novembre 1133). Il était résigné sincèrement à la volonté de Dieu, qu'il soit exalté! supérieur aux autres, savant, adonné à la contemplation et à l'ascétisme. Tout le monde était unanime à reconnaître son grand jugement, sa piété, sa crainte de Dieu. Que Dieu soit satisfait de lui et l'agrée! Il mourut à l'âge de quatre-vingts ans. Ses dernières paroles furent celles-ci : *Dieu vous a choisi la religion (que vous professez); ne mourez donc pas que vous ne soyez musulmans* [44].

Le père du chaykh, Aḫmad [45], exerçait les fonctions de prédicateur à Djammâʿîl, (village) dépendant de Jérusalem. Lorsque les Francs s'emparèrent de la ville sainte, il émigra à Damas et descendit dans la mosquée [46] d'Abou Ṣâleḫ, en dehors de *bâb charqy*. Ensuite il monta sur la montagne, bâtit le couvent et habita lui-même au penchant du Qâsyoûn. (Ces hommes justes) étaient connus sous le nom de *Ṣâléḫiyeh* (pl. de *Ṣâléḫy*), parce qu'ils avaient logé dans la mosquée d'Abou Ṣâleḫ. On dit ensuite le mont des Ṣâléḫiyeh (*djabal es-Ṣâléḫiyeh*). Il n'y avait alors sur le penchant (du Qâsyoûn) aucune construction,

si ce n'est le couvent d'el Hawrâny. Et c'est pour ce motif qu'on l'appela la Sâléhiyeh.

Je dis : « Observez la cause de cette dénomination de Sâléhiyeh. Ainsi elle appartiendrait à l'époque islamique; toutefois ses *sarâb* (*sarâbât*), c'est-à-dire ses puits, peuvent avoir existé dans l'antiquité pour servir aux maisons[47], aux jardins et aux enclos[48]. Dieu connaît mieux la vérité là-dessus. »

Le père du chaykh mourut à l'âge de soixante-sept ans.

Je dirai : Ebn Radjab[49], dans sa *Suite*, dit : « Dans la soirée du (dimanche au) lundi 28 rabî' 1er de l'année 607 (D, 19 septembre 1210), le chaykh Abou 'omar réunit sa famille et, s'étant tourné vers la *qebleh* (la direction de la Mekke), il lui recommanda de craindre Dieu et de redouter sa colère, et lui fit réciter la sourate *Yâ Sîn*[50]. Ses dernières paroles furent : *Dieu vous a choisi la religion* (*que vous professez*); *ne mourez donc pas que vous ne soyez musulmans.* Il mourut, que Dieu, qu'il soit exalté! lui fasse miséricorde! et fut lavé dans la mosquée. Ceux qui parvinrent jusqu'à l'eau qui avait servi à laver son corps s'en imprégnèrent, tant femmes qu'hommes. Personne ne manqua à son enterrement : qâdys, émirs, 'olamâ, notables, commun du peuple; ce fut un jour de fête. Lorsqu'on sortit du couvent pour procéder à ses funérailles, il faisait une journée excessivement chaude. Mais un nuage s'avança qui ombragea la foule jusqu'à son tombeau et l'on entendait un bourdonnement pareil à celui des abeilles. Sans el Mobârez el Mo'tamed, ech-

Chodjâ' ebn Mohâreb et Chebl ed-dauleh el Heusâmy, pas un morceau de son linceul ne serait parvenu jusqu'à son tombeau; seulement ces émirs entourèrent le mort de leurs sabres et de leurs massues. Après qu'il eut été enterré, un des hommes justes (*sâléhîn*) vit (f° 20 r°) en songe, cette même nuit, le Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! « Quiconque, disait-il, visitera Abou 'omar la nuit du vendredi accomplira le même acte que s'il visitait la Ka'bah. Enlevez donc vos sandales avant d'arriver jusqu'à lui. » On fit le dénombrement des personnes qui avaient assisté à ses funérailles; elles étaient vingt mille.

Ed-Dabâ (ed-Dyâ?) a mentionné d'après 'abd El Mawla ebn Mohammad qu'il récitait auprès du tombeau du chaykh la sourate de *la Vache;* il était seul. Lorsqu'il fut parvenu à ces paroles de Dieu, qu'il soit exalté! : *Ni une vache vieille, ni une génisse*[51], je me trompai, dit-il; et le chaykh me reprit de son tombeau. Je fus saisi de crainte et de frayeur, ajoute-t-il, et me levai tout tremblant. Puis, quelques jours après, celui qui lisait le Qor'ân mourut. Cette anecdote est très connue. Quelqu'un, récitant auprès du lieu de sa sépulture la sourate de *la Caverne*[52], l'entendit qui disait du fond de sa tombe : *Il n'y a de Dieu que Dieu.*

Abou Châmah dit dans son *Modayyel*[53] : « La première fois que je m'arrêtai devant son tombeau et lui fis visite, je trouvai par l'assistance de Dieu, qu'il soit exalté! un immense attendrissement et des larmes

bienfaisantes. J'avais avec moi un compagnon; c'est lui qui me fit connaître le tombeau du chaykh : il éprouva les mêmes émotions. »

Le littérateur Abou ʿabd Allah Mohammad ebn Saʿîd, el Moqaddasy, a consacré à l'élégie d'Abou ʿomar un poème dont voici quelques vers :

Après que mes yeux ont perdu de vue Abou ʿomar, la terre habitée ne présente plus que des restants de culte.

D'où vient que ses mosquées sont aujourd'hui envahies par la poussière ? On dirait qu'après avoir réuni tant de monde, elles ont été rasées.

Qu'ont les *mehrâb* à être délaissés, après une si intime fréquentation, comme si jamais on n'y avait récité le Qor'ân ?

Tous les yeux le pleurent; car de chaque œil il était la prunelle.

Il était dans chaque cœur la lumière de la direction; et il n'y a plus maintenant dans tous les cœurs que les feux qu'il a allumés.

Tout être vivant que nous avons vu est en proie à l'affliction; chaque mort qui a joui de sa vue est dans l'allégresse.

Puisse la tombe que tu habites ne pas cesser d'être arrosée par des nuages dont les ondées répandent le pardon et la rémission des péchés !

Il opéra des *prodiges* et eut des *révélations* et des *vertus supérieures* [54], dont on ne trouve peut-être pas les pareils dans les biographies des saints (*waly*). Plusieurs auteurs mentionnent que le chaykh Abou ʿomar fut l'*axe* (*qotb*) et le chef (*imâm*) de son époque. Six ans avant sa mort, il devint l'*axe* (le chef des mystiques de son temps).

Au nombre des Hanbalîtes qui professèrent à la ʿ*omariyeh*, furent : le chaykh Taqy ed-dîn [55], puis son fils ʿezz ed-dîn [56] et, après eux, huit professeurs auxquels succédèrent Borhân ed-dîn ebn Mofleh [57], les jours de dimanche et de mercredi; ʿalâ ed-dîn el Mardâwy, le lundi et le jeudi; Taqy ed-dîn el Djarâʿy, le jour de samedi; et ebn ʿobâdah, le jour de mardi.

Elle compta aussi parmi les Châféʿîtes qui y donnèrent des leçons : le chaykh Khattâb [58], puis Nadjm ed-dîn, fils du qâdy de ʿadjloûn, puis son frère [59] Taqy ed-dîn, les jours de samedi et de mardi, auprès du puits.

Je dis : « Ensuite, le chaykh Yoûsef el ʿaytâwy; puis son fils, le chaykh Chéhâb ed-dîn Ahmad, et, pour les Hanafîtes qui en occupèrent la chaire, le chaykh ʿysa el Baghdâdy, puis Zayn ed-dîn el ʿayny, de même dans l'*iwân* septentrional. On institua pendant quelque temps pour les Mâlékîtes une chaire qui fut ensuite supprimée.

Parmi les jeux de mots que l'on a faits est celui-ci : « Nous avons une madraseh dont le bassin a une journée de longueur. » En effet, le *nahr Yazîd* y circule pendant un jour et plus.

La madraseh la ʿâlémah et la maison (d'enseignement) de la tradition. — A l'est du rébât en-Nâséry, [à l'ouest du penchant du Qâsyoûn,] au-dessous de la grande-mosquée d'el Afram. Elle fut constituée en waqf par la chaykhesse juste, savante (*el ʿâlé-*

mah), Amat El-Laṯîf, fille du [chaykh] ḫanbalîte en-Nâṣeḫ. [C'était une femme éminente et elle composa des ouvrages.] C'est elle qui dirigea Rabîʿâh Khâtoûn [fille de Nadjm ed-dîn Ayyoûb et sœur de Ṣalâḫ ed-dîn] vers la fondation de [la madraseh] la *Ṣâḫébiyeh* [au Qâsyoûn] pour les Ḫanbalîtes. Plus tard, lorsque Rabîʿah Khâtoûn mourut, Amat El-Latîf fut condamnée à des amendes, jetée en prison et enfermée étroitement. Puis elle fut mise en liberté, et el Achraf, seigneur de Ḫemṣ [60] l'épousa. [Elle partit avec ce prince pour er-Raḫbah et Tell Bâcher.] Elle mourut l'année 653 (*Comm.* 10 février 1255). On lui trouva [à Damas] des trésors enfouis et des joyaux [précieux d'une valeur approximative de six cent mille derhams, indépendamment des biens *meulk* et des waqfs].

(Fol. 20 vº.) La chaire de ce collège fut occupée par Moḫammad ebn Hâmel [61], puis par Yoûsef ebn-Nâṣeḫ [62].

[Le waqf de cette madraseh comprend : le jardin (situé) au pont de la cane (*djesr el baṯṯah*), le second marais (*ghayḏah*) et l'enclos (حكر) d'ebn Ṣobḫ, auprès de la *Châmiyeh*.]

La madraseh la Mesmâriyeh. — Au sud de la *Grande Qaymariyeh*, à l'intérieur de Damas, près du minaret de Fîroûz. Elle fut constituée en waqf par le chaykh Mesmâr [63] el Hélâly, el Ḫawrâny, le professeur de lecture (qor'ânique) [64], le marchand. Il jouissait d'une grande fortune. Il mourut le [jour de

dimanche] 6 ramadân de l'année 546 (D, 16 décembre 1151, Cal. astr.).

Je dis : « Le minaret de Fîroûz est celui qui vient d'être reconstruit (جدد) maintenant avec la madraseh (pour être transformés) en mosquée. Il a été reconstruit par ʿaly Djéléby, le *defterdâr* (contrôleur général des finances), qui lui a constitué des waqfs et y a établi deux imâms et un mouaḍḍen. Que Dieu agrée cette bonne œuvre de sa part et de tous ceux qui font le bien! »

Le waqf constitué en faveur de cette madraseh se compose de l'enclos du même nom [et dont la limite va] depuis le chemin de la grande-mosquée de Tenkez jusqu'au cimetière (*maqâber*) des Soûfys, jusqu'au chemin où se trouvent les Qanawât, jusqu'au chemin qui conduit à la madraseh de Châd Bek [et dont on connaissait anciennement le jardin], ainsi que de l'*enclos de la ruelle* (حكر الزقاق), connu sous le nom de *la Sâqyeh*, sur le terrain de la *mosquée des roseaux* (*masdjed el aqsâb*[65]).

Ce collège eut pour professeur Wadjîh ed-dîn Asʿad, qui est appelé Mohammad ebn el Monadjdja ebn [Abî'l] barakât ebn el Mou'mel, et-Tanoûkhy, el Maʿarry, puis ed-Démachqy, le qâdy Abou'l maʿâly. C'est pour lui que le chaykh Mesmâr bâtit la madraseh. Il naquit l'année 519 (*Comm.* 7 février 1125). Il composa les ouvrages suivants : la *Kéfâyeh*, commentaire de l'*Hédâyeh*, en dix-sept volumes; la *Khélâsah*[66], sur la jurisprudence, et la *ʿomdah*[67]. Il fut investi des fonctions de qâdy du Hawrân sous le

règne de Noûr ed-dîn. Sa postérité compte des savants et de grands personnages. Devenu aveugle sur la fin de ses jours, il mourut l'année 606 [68] et fut enterré au penchant du Qâsyoûn. Après lui la chaire fut occupée par Wadjîh ed-dîn [69], puis par son fils Sadr ed-dîn [ebn Monadjdja], puis par le fils de celui-ci, Zayn ed-dîn, puis par son frère Wadjîh ed-dîn [70] et par Nâseh ed-dîn [71]. Ensuite Nâseh ed-dîn y professa seul. Puis il y eut après lui dix professeurs dont le dernier fut ʿezz ed-dîn [72], petit-fils de Wadjîh ed-dîn. Dieu donne son assistance pour ce qui est vrai.

Ebn Radjab dit : « J'ai lu de l'écriture d'es-Sayf ebn el Madjd, le *hâfez*, ce qui suit : L'imâm, à qui Dieu fasse miséricorde! c'est-à-dire le chaykh Mowaffeq ed-dîn m'a rapporté comme le tenant du qâdy Abou'l maʿâly Asʿad ebn el Monadjdja : J'étais un jour, dit celui-ci, auprès du chaykh Abou' t-tanâ, chez qui était venu ebn Tamîm : « Malheureux que tu es! s'écria-t-il, les Hanbalites, quand on leur dit : « Sur quoi vous appuyez-vous pour prétendre que le « Qor'ân consiste en une lettre et un son? » répondent : « Dieu a dit : *Alef Lâm Mîm* [73], *Hâ Mîm Kâf Yâ ʿayn Sâd* [75] », et le Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! s'est exprimé ainsi : « Quiconque lira le « Qor'ân en l'épelant aura pour chaque lettre dix « bonnes œuvres. » Le Prophète, que sur lui soit le salut! a dit encore : « Dieu rassemblera les créatures », et Abou Tamîm mentionna le hadît. Et vous, lorsqu'on vous dit : « Qu'est-ce qui vous fait dire que le

Qor'ân est un sens (*maʿna*) en lui-même, vous répondez : « Suivant el Akhṭal [76], le discours est dans « le cœur. » Or les Ḥanbalîtes apportent (à l'appui de leur opinion) le livre sacré et la loi traditionnelle (*sonneh*); ils citent les paroles de Dieu et de son envoyé. Vous autres, vous dites : « Suivant ce que rap« porte el Akhṭal », un ignoble poète chrétien. — « N'avez-vous pas honte d'une si vilaine action? Vous « basez votre religion sur le dire d'un chrétien et « êtes en dissentiment avec les paroles de Dieu et de « son envoyé. » — « J'ai cherché dans les *Diwâns* « (Recueils de poésie) d'el Akhṭal, dit Abou Moḥam« mad ebn el Khachchâb [77]; c'est l'éloquence (*el ba*« *yân*) qui vient du cœur (qu'on y lit). Ils ont altéré « le mot et dit : le discours (*el kalâm*). »

La Monadjdjâïyeh [78]. — Zâwyeh connue sous le nom d'ebn el Monadjdja, dans la grande-mosquée omayyade. Le waqf constitué en sa faveur doit son nom au grand savant Zayn ed-dìn [Abou'l barakât el Monadjdja], fils de ʿoṭmân, fils d'Asʿad ebn el Monadjdja, et-Tanoûkhy [79]. Il fut le chef incontesté de son rite [80] et aussi très versé dans la langue arabe et les autres sciences. Assidu à la prière et au jeûne, il était plein de gravité et de majesté et passait une partie de la nuit en prières. Il apprit la syntaxe d'ebn Mâlek [81] et commenta le *Moqnéʿ* [82]; pendant près de trente ans, il siégea dans la grande-mosquée omayyade pour rendre des fetwas et travailler de son propre mouvement. Comme on demandait à [Djamâl ed-

dîn] ebn Mâlek de faire un commentaire du livre intitulé la *Khélâṣah*[83], il répondit : « Ebn el Monadjdja (fol. 21) vous le commentera. »

Ledit Zayn ed-dîn y professa, puis Chams ed-dîn [ebn] ʿabd El Wahhâb[84].

JE DIS : « Le waqf d'el Monadjdja est mentionné dans les registres de la comptabilité parmi les fondations pieuses de son inspecteur (*nâẓer*) ʿabd El Karîm ebn ʿawn et de son secrétaire Abou'l djawâd ebn ʿawn. Puis l'inspection revint à Abou'l khayr ebn el Mou'ayyad après ʿabd El Karîm ; tout cela sans stipulation de la part du fondateur. Le revenu du waqf s'élève à environ cent *sultanins* chaque année ; l'acte en existe. Ce waqf est constitué en faveur du terrain? (*el baqʿah*). Dieu est plus savant, et c'est lui qui donne son assistance pour ce qui est vrai[85]. »

NOTES DU CHAPITRE VI.

[1] Ebn Khallikân donne (II, 96-98) la biographie du père de Moḥiy ed-dîn, Abou'l faradj ʿabd Er-Raḥman ebn Abî'l Ḥasan ʿaly ebn Moḥammad ebn ʿaly ebn ʿobayd Allah ebn el Djawzy, qui descendait du khalife Abou Bakr. Né en l'année 508 (1114-1115) environ, ou en l'année 510, il mourut à Baghdâd la nuit du (jeudi au) vendredi 12 ramaḍân de l'année 597 (juin 1201). — D'après le biographe, el Djawzy est le nom ethnique formé du port d'el Djawz, lieu bien connu. — On lit dans le *Marâṣed* : « *Nahr el Djawz*, canton contenant des villages et des jardins et situé entre Ḥalab et el Bîreh qui est sur l'Euphrate ; c'est une dépendance d'el Bîreh. » — M. de Slane dit que le port d'el Djawz était probablement le nom d'un quai sur les bords du Tigre, à Baghdâd ou près de cette ville.

Il est fait mention de Moḥiy ed-dîn (Abou'l Moẓafter Yoûsef, fils de Djamâl ed-dîn Abou'l faradj ebn el Djawzy) dans *Biographical dictionary*, IV, 131 et 132.

Le père de Moḥiy ed-dîn, le *ḥâfeẓ* Djamâl ed-dîn Abou'l faradj, avait lui-même construit une madraseh appelée aussi la *Djawziyeh*, à *bâb el barîd*, car on lit sur la porte du *maḥkameh* (du quartier) des grainetiers (*el bozoûriyeh*) ou madraseh d'ebn el Djawzy, l'inscription suivante (n° 249 de ma collection) :

« A ordonné la construction (عمارة) de cette madraseh bénie le « serviteur qui a besoin de la miséricorde de son Seigneur Tout-« Puissant, le qâdy des qâdys de la religion, le chaykh de l'isla-« misme et des musulmans, le grand savant, le *ḥâfeẓ* Abou'l faradj « 'abd Er-Raḥman ebn Abî'l Ḥasan 'aly ebn Moḥammad ebn el « Djawzy, dans le désir de voir la face de Dieu, qu'il soit exalté! « Et cela en l'année 578.

« Au nom de Dieu clément et miséricordieux.

« Ceci est ce qu'a constitué en waqf le grand *ṣâḥeb* (vizir) Madjd « ed-dîn Moḥammad ebn el Ḥasan, el Djawzy, en faveur de cette « madraseh fortunée, pour ceux qui étudient la jurisprudence sui-« vant le rite de l'imâm Aḥmad, que Dieu soit satisfait de lui ! et il « lui a constitué en waqf les sept boutiques voisines de la maison « d'ebn abî 'oṣroûn et les deux *mazra'ah* (situées) au territoire d'el « Malîḥah. Que Dieu accepte son acte et louange à Dieu seul! »

[2] L'année 580 est celle de la naissance de Moḥiy ed-dîn. On lit dans N que la *Djawziyeh* fut construite après l'année 630, aux Nachchâbîn (marché des fabricants de flèches en bois), sous le règne d'el malek eṣ-Ṣâleḥ 'émâd ed-dîn (fol. 207 r°).

Moḥiy ed-dîn fut investi de la *ḥesbeh* de Baghdâd en l'année 615 et devint, en 640, *ostâdâr* d'el Mosta'ṣem, charge qu'il exerça jusqu'à sa mort. En l'année 623, il fut envoyé de Baghdâd en qualité d'ambassadeur auprès d'el malek el Mo'aẓẓam à Damas et apporta de la part du khalife eẓ-Ẓâher bé-amr Allah des robes d'honneur et des diplômes pour les fils d'el 'âdel. Il fut investi en l'année 632 des fonctions de professeur des Ḥanbalîtes à la *Mostanṣériyeh*, avec d'autres chaires (N, fol. 207 v°).

« J'ai vu écrit de la main de Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, dans sa *Chronique* : « En djoumâda 1er de l'année 820 fut achevée la reconstruction de la madraseh la *Djawziyeh* qui avait été peu de temps auparavant, durant le gouvernement (*nyâbeh*) de Tanbak, détruite par un incendie. Elle avait été (déja) reconstruite

à l'époque où le qâ 'y Chams ed-dîn en-Nâbolosy exerçait les fonctions de qâdy des Hanbalîtes » (N, fol. 217 v°).

Le qâdy Chams ed-dîn de Naplouse, Mohammad ebn Ahmad ebn Mahmoûd, vint à Damas après l'année 770. Il siégea ensuite à la *Djawziyeh* comme témoin (جلس يشهد) et ne cessa de monter en grade. Il fut investi en rabî' 2[d] de l'année 796 et fut tour à tour destitué et replacé. Il avait une *halqah* pour la lecture de l'arabe en présence des hommes éminents. Il professa à la maison (d'enseignement) de la tradition l'*Achrafiyeh* au penchant (de la montagne) et à la *Hanbaliyeh*. Il mourut la nuit du (vendredi au) samedi 12 moharram de l'année 805 (12 août 1402), dans sa demeure, à la Sâléhiyeh où il fut enterré (N, fol. 212 v°).

[3] Nom de la charge exercée par le *mohtaseb;* voir chapitre II, n. 82.

[4] On lit dans le *Fawât el wafayât*, II, p. 8 : و من رياسته انه كان اذا قال نعم فهى نعم واذا قال لا فهى لا.

[5] عند هولاكو « chez Hoûlâgoû ». Peut-être le copiste a-t-il omis un mot après عند, دخول (entrée), par exemple, c'est-à-dire « lors de l'entrée d'Hoûlâgoû à Baghdâd ».

[6] D'après l'ordre alphabétique, cette madraseh devait prendre rang avant la *Djawziyeh* et c'est ainsi, en effet, qu'elle est placée dans N, où elle vient en tête des madraseh hanbalîtes. Toutefois il l'appelle la *Khâmoûchiyeh.*

[7] Ou du plombier (*er-rassâs*).

[8] Comp. Qor'ân, XVIII, v. 37.

[9] N l'appelle la *Hanbaliyeh-Achrafiyeh-Charîfiyeh*. Elle devrait porter le nom de *Charafiyeh*, puisque son fondateur fut Charaf el islâm.

[10] Voir ci-devant fol. 11 r°, sous la *Petite Qaymariyeh.*

[11] Au lieu de بدمشق, N écrit بالشام.

[12] Son père, Abou'l faradj ech-Chîrâzy 'abd El Wâhed ebn Mohammad ebn 'aly, mourut le jour de dimanche 18 dou'l hedjdjeh de l'année 486 (D, 8 janvier 1094, Cal. astr.) (N, fol. 219 r°).

[13] H. Khal. ne fait pas mention de ces ouvrages.

[14] Nadjm ed-dîn ebn 'abd El Wahhâb ebn 'abd El Wâhed ebn Mohammad ebn 'aly, ech-Chîrâzy d'origine, ed-Démachqy, el Ansâry, le chaykh Nadjm ed-dîn Abou'l 'alâ, fils de Charaf el islâm, fils du chaykh Abou'l faradj, le chaykh des Hanbalîtes de son temps, naquit l'année 498. Il ne fut investi d'aucune charge de la part du sultan.

Il mourut le 12 rabî' 2^d de l'année 586 et fut enterré au penchant du Qâsyoûn (N, fol. 219 r°-v°).

[15] Le successeur de Chams ed-dîn en-Nâbolosy dans les fonctions de qâdy, le chaykh des Hanbalîtes Ibrâhîm ebn Mohammad ebn Mofleh ebn Mohammad ebn Mofarradj, er-Râmîny d'origine, el Moqaddasy, puis ed-Démachqy, l'imâm, le *ra'ŷs* des Hanbalîtes, Borhân ed-dîn et Taqy ed-dîn Abou Ishâq, naquit l'année 749. Il professa à la maison (d'enseignement) de la tradition l'*Achrafiyeh* de la Sâléhiyeh, à la *Sâhébah* et dans d'autres madraseh. Il composa des ouvrages. Il devint sur la fin de ses jours le chaykh des Hanbalîtes. Il tenait un *mî'âd*, le matin du jour de samedi, au *mehrâb* des Hanbalîtes, dans la (mosquée) omayyade. En radjab de l'année 801, il fut promu qâdy indépendant. Il mourut le jour de mardi 27 cha'bân de l'année 803 (Ma, 12 avril 1401) et fut enterré aux pieds de son père, à la *Rawdah* (N, fol. 212 v°-213 r°).

[16] « *El Hoûlah*, nom donné à deux cantons de la Syrie : l'un est une des dépendances de Hems, à Bârîn, entre Hems et Tripoli ; l'autre est un arrondissement entre Bânyâs et Soûr, de la dépendance de Damas ; il renferme des villages. » *Marâsed.*

[17] N l'appelle la *Sâhébah.*

[18] Quand l'émir Sa'd ed-dîn mourut, Saladin maria Rabî'ah Khâtoûn à el malek Mozaffer ed-dîn, seigneur d'Arbèles, avec qui elle demeura à Arbèles plus de quarante ans, jusqu'à la mort de ce prince. Elle se retira alors à Damas et habita jusqu'à sa mort dans la maison d'el 'aqîqy, qui était celle de son père Ayyoûb (N, fol. 223 r°).

[19] II, p. 613.

[20] En cha'bân 643 (décembre-janvier 1245-1246).

[21] Je lis أَدْرَكْتُ et non أَدْرَكْتِ, comme l'a fait par inadvertance le savant traducteur d'ebn Khallikân.

[22] Le copiste a écrit من محاربها au lieu de من محارمها.

[23] Le texte porte لما, que je supprime, avant كانت.

[24] En-Nâseh ebn el Hanbaly y donna la leçon en radjab de l'année 628. Ce fut un jour de fête. La fondatrice y assista derrière le rideau (N, fol. 223 v°). — En-Nâseh ebn el Hanbaly, Abou'l faradj 'abd Er-Rahman, fils de Nadjm, fils de 'abd El Wahhâb, fils du chaykh Abou'l faradj, ech-Chîrâzy, el Ansâry, hanbalîte, prédicateur et moufty, naquit à Damas l'année 554. Il fit des voyages et composa des prônes, des *séances* et une *Histoire*

des prédicateurs. Il assista avec le sultan Salâh ed-dîn à la conquête de Jérusalem. Il professa dans plusieurs madraseh, entre autres dans celle de son aïeul, la *Hanbaliyeh*, et à la *Mesmâriyeh*. Puis la *sâhébah* Rabî'ah Khâtoûn lui bâtit à la montagne une madraseh appelée *la Sâhébah;* il y donna la leçon et ce fut un jour de fête. Il est l'auteur de divers ouvrages. Il mourut à Damas le jour de samedi 3 el moharram de l'année 634 (6 septembre 1236), et fut enterré dans la turbeh de sa famille, au penchant de Qâsyoûn (N, fol. 220 r°).

[25] Yahya, fils d'en-Nâseh 'abd Er-Rahman, fils de Nadjm, fils du Hanbalîte, le chaykh, l'imâm Sayf ed-dîn, fils d'en-Nâseh, mourut le 17 chawwâl de l'année 672 (N, fol. 220 v°).

[26] Le chaykh, le qâdy suprême Chams ed-dîn Mohammad ebn Mofleh ebn Mohammad, ebn Mofarradj, er-Râmîny, mourut à l'âge de cinquante et un ans, à la Sâléhiyeh, en radjab de l'année 763. Il composa des ouvrages (N, fol. 224 v°).

[27] H. Khal., IV, 416 : « Les *Foroû'* (Principes dérivés) sur la jurisprudence hanbalîte, en deux volumes, par le chaykh Chams ed-dîn Abou 'abd Allah [Mohammad] ebn Mofleh, le hanbalîte, mort en 763 » (*Comm.* 31 octobre 1361).

[28] N porte *el mo'addel* (le certificateur de la moralité des témoins).

[29] On lit dans B جوار et dans N الى جانب, ce qui prouverait que ces deux expressions sont synonymes.

[30] N remplace الاموى par المبرور « le bon (djâmé') ». Voici le passage tel qu'on le trouve dans N :

« Il avait été investi pendant quelque temps de l'inspection (*nazar*) du « bon djâmé' » et avait fait beaucoup de choses nouvelles, entre autres le marché des chaudronniers (*soûq en-nahhâsîn*), au sud du djâmé'; il transféra le bazar des orfèvres (*es-Sâghah*) à la place qu'il occupe actuellement. Il se trouvait auparavant à l'endroit qu'on appelle l'*ancienne Sâghah*. Il reconstruisit les magasins qui sont entre les piliers de l'*addition* et enrichit le djâmé' de biens considérables. On a dit de lui qu'il pratiquait l'art de l'alchimie et qu'il avait réussi à produire de l'argent; mais je ne crois pas (c'est ebn Katîr qui parle) qu'il y soit parvenu. Dieu connaît mieux la vérité. » — Ebn Mofleh dit dans ses *Classes des Hanbalîtes :* « As'ad ebn 'otmân ebn As'ad ebn el Monadjdja, et-Tanoûkhy, puis ed-Démachqy, constitua en waqf sa maison dont il fit pour les Hanbalîtes une madraseh appelée la *Sadriyeh;* il lui constitua

des waqfs et y fut enterré. C'est lui qui renouvela les magasins (*dakâkîn*) au marché (*sic*) de l'*addition*, entre les piliers, des deux côtés, et bâtit dans le mur sud de la grande-mosquée les boutiques (*hawânît*) des chaudronniers» (N, fol. 225 r°).

[31] Ce paragraphe est évidemment incorrect dans B. Il doit être rectifié comme suit, ainsi qu'on le dit dans N : «Le premier qui y donna des leçons fut son frère Wadjîh ed-dîn ebn Monadjdja, comme suppléant du fils de son frère Sadr ed-dîn; puis, après lui, le fils de Wadjîh ed-dîn (N, fol. 225 r°). — Wadjîh ed-dîn ebn el Monadjdja, Mohammad ebn 'otmân ebn As'ad ebn el Monadjdja, fut le fondateur de la maison (d'enseignement) du Qor'ân la *Wadjîhiyeh.*» Voir chap. 1 et sa note 32.

En-No'aymy donne ici (fol. 225 v°-226 v°) un article intitulé la *Wadjîhiyeh* et qu'il consacre aux biographies des professeurs hanbalîtes qui donnèrent des leçons à la *Sadriyeh.*

H. Khal. fait mention (III, 168, et VI, 478) de deux ouvrages composés par l'aïeul d'As'ad, Wadjîh ed-dîn As'ad ebn el Monadjdja, ed-Démachqy, hanbalîte, mort l'année 606 (*Comm.* 6 juillet 1209).

[32] Voir sur les *Ahkâm*, ouvrage traitant de la jurisprudence hanbalîte, par le chaykh hanbalîte, le *hâfez*, l'imâm Dyâ ed-dîn Mohammad 'abd El Wâhed, el Moqaddasy, mort l'année 643 (*Comm.* 29 mai 1245), H. Khal., I, p. 177.

Le *Fawât el wafayât* (II, 296) donne ainsi sa biographie : «Mohammad ebn 'abd El Wâhed ebn Ahmad ebn 'abd Er-Rahman ebn Ismâ'îl, le *hâfez*, l'*argument*, l'imâm Dyâ ed-din Abou 'abd Allah es-Sa'dy, ed-Démachqy, es-Sâléhy, auteur de nombreux ouvrages, naquit à ed-Dayr el mobârak l'année 569. Il fit d'abord le voyage de Mesr en 595, puis se rendit à Baghdâd et à Hamadân, revint à Damas, se rendit ensuite à Isfahân, à Marou, à Halab, à Harrân, à Mosoul et rentra à Damas. Dès son retour, il se mit à composer ses ouvrages, au nombre desquels sont : le *Kétâb el ahkâm*, 3 volumes; les *Fadâïl el a'mâl*, 1 volume; *el Ahâdît el mokhtârah* (les traditions choisies), en quatre-vingt-dix parties; les *Fadâïl ech-Châm* (les mérites de la Syrie), en trois parties (etc.). Il bâtit une madraseh à la porte du djâmé' el Mozafféry et fut aidé par des gens de bien. Il lui constitua en waqf ses livres et ses volumes. Elle fut pillée à l'époque des malheurs qu'éprouva la Sâléhiyeh lors de l'invasion de Ghâzân. La mort du chaykh Dyâ ed-dîn eut lieu l'année 643.» — Comp. aussi en-No'aymy, fol. 226 v°-227 v°.

[33] H. Khal. fait mention de cet ouvrage (IV, p. 446), mais sous

le titre de *Faḏâïl el a'mâl* seulement; *el mokhtârah* se rapporte peut-être à *el Ahâdît*, que B aurait omis, et formant le titre de l'ouvrage mentionné dans le *Fawât el wafayât.*

[34] H. Khal. en cite un grand nombre.

[35] *Adjzâ'*, proprement «Sections» (du Qor'ân). Ces sections sont au nombre de trente et forment autant de volumes reliés séparément et contenus dans un étui. La Bibliothèque de Marseille en possède plusieurs exemplaires dépareillés.

[36] B écrit Ghars ed-dîn. N ne lui donne pas le nom de Taqy ed-dîn. On lit (fol. 228 r°): «Moḥammad ebn Ibrâhîm ebn 'abd Allah ebn Abî 'omar, el Moqqadasy, le *khatib* 'ezz ed-dîn Abou 'abd Allah, fils du chaykh el 'ezz, professa à la madraseh de son aïeul et remplit les fonctions de *khatib* au djâmé' el Mozafféry. Il mourut le jour de lundi 20 ramadân de l'année 648 (*lire* 748 = L, 24 décembre 1347) et fut enterré dans la turbeh de son aïeul le chaykh Abou 'omar.»

[37] Chams ed-dîn el Qabâqéby, Moḥammad ebn Moḥammad ebn Ibrâhîm ebn 'abd Allah, el Mardâwy, le chaykh, l'imâm Chams ed-dîn, connu sous le nom d'el Qabâqéby, puis d'es-Sâléhy, occupa la chaire de la *Dyâ'iyeh* qui est à côté du djâmé' el Mozafféry. Il mourut le jour de mercredi 18 dou'l qa'deh de l'année 826 (*lire* le 28 = Me, 3 novembre 1423) et fut enterré à la Sâléhiyeh (N, fol. 228 v°).

«*Marda*, par un *alef* bref, village près de Naplouse.» *Marâsed.* — Voir Victor Guérin, *Samarie*, t. II, p. 162.

[38] «*Saqbâ*, un des villages de Damas, à la Ghoûtah.» *Marâsed.*

[39] و يوخذ لاهلها ثلث قمح صياع وقف دار الحديث الخ; je ne sais si j'ai bien compris le mot صياع.

[40] *Sic.* Mais je suppose qu'il faut lire *amîn* (l'homme de confiance), comme plus haut.

[41] Dans le paragraphe consacré à la *Charâbîchiyeh* (chap. v), le père d'ech-Charâbîchy (Chéhâb ed-dîn) est appelé Noûr ed-dauleh.

[42] Ce mot ne se trouve pas dans le *Qâmoûs*. Ici il me paraît signifier «une pièce de terre, un champ».

[43] «*Djammâ'îl*, village situé sur la montagne de Naplouse et faisant partie du territoire de la Palestine. Entre Djammâ'îl et Jérusalem, il y a une journée de marche. De ce village est originaire l'imâm Mowaffeq ed-dîn ebn Qodâmah ainsi que sa famille. C'est un waqf constitué en leur faveur et qui a toute une histoire.» *Ma-*

râṣed. — Van de Velde, sur sa carte (section 5), et Victor Guérin dans *Samarie*, t. II, p. 172, écrivent le nom de ce village par un *n* à la fin.

Suivant d'autres, Abou 'omar serait né au village d'Aksâwyâ (?). C'est lui qui éleva son frère Mowaffeq ed-dîn; il le traita avec bonté et pourvoyait à tous ses besoins. Il vint de ce pays (la Terre-Sainte). Ils descendirent à la mosquée d'Abou Sâleh, puis ils se transportèrent de là au penchant (du Qâsyoûn), où il n'y avait d'autre construction que le couvent d'el Hawrâny (N, fol. 229 v°).

44 Qor'ân, II, 126.

45 B écrit و هو احد. Je crois devoir lire وِ هو اجد.

D'après le *hâfez* ed-Dahaby, dans les *'ébar*, le père du chaykh Abou 'omar et du chaykh el Mowaffeq mourut en l'année 558, âgé de soixante-sept ans (N, fol. 229 r°).

46 Le texte porte بمنزل «au logis»; mais il faut, je présume, lire بمسجد, comme plus bas. — Au fol. 39 r°, il sera fait mention d'Abou 'omar à propos de la *grande-mosquée de la montagne.*

«La mosquée d'Abou Sâleh, dit ebn Chaddâd dans son livre (intitulé) *el A'lâq el khatîrah*, est ancienne.» Puis : «Abou Bakr ebn Sanad Ahmadoûnah, l'ascète, s'y tenait assidûment. Il y laissa en mourant son compagnon Abou Sâleh, de qui elle tira son nom. Elle fut habitée par une réunion d'hommes justes. Il s'y trouve un puits et elle a un waqf et un imâm.» — Le chaykh Taqy ed-dîn, connu sous le nom de fils du qâdy de Chohbeh, dit dans sa *Chronique*, sous l'année 530 : «Abou Sâleh le dévot, Mofleh ebn 'abd Allah, le chaykh, le dévot Abou Sâleh, le hanbalîte, le fondateur de la mosquée d'Abou Sâleh en dehors de *bâb charqy*, fut le compagnon d'Abou Bakr ebn Sanad Ahmadoûnah, ed-Démachqy. Il opéra des *prodiges* et eut des *stations* et des *états* [a]. Il resta une fois quarante jours sans boire. Suivant ebn Katîr, il mourut en djoumâda 1er» (N, fol. 229 v°-230 r°).

47 Je lis الدارات, au lieu de الحدارات que porte le manuscrit.

48 حواكير, pl. de حاكورة, ne se trouve pas dans le dictionnaire arabe-français de Kazimirski. Bocthor le donne sous *enclos*, avec حكر comme synonyme.

49 Le hanbalîte Zayn ed-dîn Abou'l faradj 'abd Er-Rahman ebn Ahmad, el Baghdâdy, *vulgo* ebn Radjab, mourut en l'année 795

[a] Cf. sur ces termes de soûfisme les *Prolégomènes* d'ebn Khaldoûn, III, p. 87.

(*Comm.* 17 novembre 1392). — Il s'agit ici de la *Suite* (ذيل) donnée par ebn Radjab aux *Tabaqât el hanbaliyeh* du qâdy Abou'l Hosayn [Mohammad] ebn [Mohammad ebn el Hosayn] Abou Ya'la, le hanbalite, el Farrâ [mort en martyr l'année 526 (*Comm.* 23 novembre 1131)]. Cf. H. Khal., IV, p. 135.

50 C'est la xxxvie. Elle est récitée comme prière des agonisants.

51 Qor'ân, II, v. 63.

52 La xviiie.

53 Il s'agit probablement ici du *Ta'rîkh Abî Châmah* (H. Khal., II, p. 106), qui est une *Suite* (ذيل) du *Ta'rîkh Démachq* (Histoire de Damas). — Peut-être faut-il lire ذيل.

54 وله كرامات ومكاشفات ومناقب.

55 Au lieu de Taqy ed-dîn, N dit 'ezz ed-dîn. — 'abd El 'azîz ebn 'abd El Malek ebn 'otmân, el Moqaddasy, le jurisconsulte 'ezz ed-dîn Abou Mohammad, professa à la madraseh du chaykh Abou 'omar et donna des leçons de tradition. Il mourut le 11 dou'l qa'deh de l'année 634 (N, fol. 231 r°).

56 Voir ci-devant, note 36.

57 Borhân ed-dîn, le qâdy, le grand savant, notre chaykh Abou Ishâq Ibrâhîm, fils du chaykh Akmal ed-dîn Mohammad, fils de l'imâm, le chaykh des musulmans Charaf ed-dîn Abou Mohammad 'abd Allah, fils du chaykh, le qâdy suprême, Abou 'abd Allah Mohammad, fils de Mofleh, fils de Mohammad, fils de Mofarradj, er-Râmîny, el Moqaddasy, es-Sâléhy, naquit le jour de lundi 25 djoumâda 1er de l'année 816. Il professa à la madraseh d'Abou 'omar (située) à la Sâléhiyeh, à la maison (d'enseignement) de la tradition l'*Achrafiyeh*, où il habitait, à la *Hanbaliyeh*, à la *Mesmâriyeh*, à la *Djawziyeh* et au djâmé' el Mozafféry. Il composa des ouvrages. Il conserva le poste de qâdy, avec les fonctions y rattachées, jusqu'à la réintégration de son neveu Nézâm ed-dîn ebn Mofleh, l'année 852. Borhân ed-dîn partit pour Mesr où l'avait précédé son fils Akmal ed-dîn. Rétabli qâdy, il revint à Damas et fit son entrée le jour de lundi 29 rabî' 2^d^ de l'année 853. Le jour de lundi 26 el moharram de l'année 863 arriva de Mesr à Damas la nouvelle de sa destitution. Dans la suite, il fut de nouveau nommé qâdy et conserva cette charge jusqu'à sa mort, qui eut lieu la nuit du (mardi au) mercredi 4 cha'bân de l'année 884 (Me, 20 octobre 1479, Cal. astr.), en sa demeure, dans la maison (d'enseignement) de la tradition l'*Achrafiyeh,* au penchant (du Qâsyoûn). Il fut enterré à la

Rawdah, auprès de son père et de ses aïeux (N, fol. 216 v°-217 v°). — Voir la biographie de son père ci-devant, n. 15.

[58] En djoumâda 1er de l'année 847 et le jour de dimanche 20 du mois (D, 15 septembre 1443), Zayn ed-dîn Khattâb el 'adjloûny, le châfé'ite, donna la leçon à la madraseh d'Abou 'omar. Le qâdy Bahâ ed-dîn ebn Hedjdjy avait créé pour lui une chaire et lui avait assigné un traitement mensuel de 150 derhams; mais l'inspecteur (*nâzer*) s'y opposa. Puis, un accord étant intervenu, on lui fixa 90 derhams par mois (N, fol. 231 v°).

Notre chaykh, le très savant, le moufty des musulmans, Zayn ed-dîn Khattâb, fils de l'émir 'omar ebn Mohanna ebn Yoûsef ebn Yahya, el Ghézâry, el 'adjloûny, puis ed-Démachqy, le châfé'ite, naquit vers l'année 807 ou 808, dans la ville de 'adjloûn. Il professa à la *Châmiyeh extra muros*, après la mort de notre chaykh Badr ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh; à la madraseh la *Rokniyeh chafé'ite*, à la *Kallâseh*, comme suppléant, et dans d'autres collèges. Il mourut dans sa demeure (située) au nord de la *Bâdérâ'ïyeh*, de la maladie appelée *ed-deqq*, au tiers de la nuit du (dimanche au) lundi 20 ramadân de l'année 878 (L, 7 février 1474, Cal. astr.). Le qâdy châfé'ite Qotb ed-dîn el Khaydary fit la prière sur son corps dans la grande-mosquée, à la porte de la prédication, ayant derrière lui le *nâïb* de Syrie Djâny Bek Qalaqsîs. Il fut enterré sous la *ma'daneh* (le minaret) *el bassiyeh*, à l'est de la mosquée d'*el Bass*, au bord du cimetière de *bâb es-saghîr*, sur le grand chemin conduisant à la mosquée *de l'orange*, à l'orient de la turbeh de Qotb ed-dîn el Khaydary (N, fol. 77 r°).

[59] Au lieu de «son frère», N porte «le frère de».

[60] Sa biographie est donnée par es-Saqqâ'y (fol. 62 v°) : «El malek el Achraf Mozaffer ed-dîn Abou'l fath Moûsa, fils d'el malek el Mansoûr (Ibrâhîm), fils d'el malek el Modjâhed Asad ed-dîn Chîrkoûh, seigneur de Hems. Après la mort de son père, il devint souverain de Hems et de ses dépendances.

«Lorsqu'el malek en-Nâser Yoûsef prit possession de Damas en l'année 648, il lui enleva Hems et lui donna en échange Tell Bâcher, qui resta en son pouvoir jusqu'à la prise de Halab et de la Syrie par Holâwoû (*sic*), en l'année 658. El malek en-Nâser s'enfuit de Damas et les troupes se dirigèrent vers l'Égypte. El malek el Achraf, ayant gagné le camp (*ordoû*) d'Holâwoû sur le territoire de Halab, se fit connaître et exposa la conduite d'el malek en-Nâser à son égard. El Achraf était d'une extrême beauté et possé-

dait une grande facilité d'élocution. C'était encore un jeune homme. Son langage et sa physionomie plurent à Holâwoû, qui ordonna de lui rendre Hems et tout ce qu'il possédait en premier lieu et le nomma son *nâïb* en Syrie avec juridiction sur les autres lieutenants. Il prit donc livraison de Hems et, étant venu à Damas, il se réunit avec les commandants des Tatars. On n'entendait dire que du bien de lui. Cela continua jusqu'à ce qu'il apprit l'arrivée d'el malek el Mozaffar Qotoz. Après avoir envoyé prendre de lui un sauf-conduit, il se présenta. Le sultan alla à sa rencontre, lui souhaita la bienvenue et le confirma dans la possession de Hems et de ses dépendances. Il assista à la seconde bataille, livrée à Hems en l'année 659, ayant avec lui le seigneur et l'armée de Halab, et s'y distingua. Les Musulmans remportèrent la victoire. El malek ez-Zâher le confirma dans ses possessions. Il ne cessa de mériter des éloges par sa conduite et mourut à Hems dans les derniers jours de l'année 661 (*lire* 662).

« Asad ed-dîn Chîrkoûh *l'ancien* exerça la souveraineté à Hems en l'année 563; Noûr ed-dîn ebn Zenky lui avait fait don de cette ville. Lorsqu'il partit pour l'Égypte dont il reçut le vizirat, Hems sortit de sa possession et el malek en-Nâser Salâh ed-dìn en devint le souverain; ce prince en gratifia Nâser ed-dîn Mohammad, fils d'Asad ed-dîn, qui y reçut le titre honorifique d'el Mansoûr, en l'année 570 (*sic*). Elle demeura en son pouvoir jusqu'à sa mort, en l'année 581, et passa alors à son fils el malek el Modjâhed Asad ed-dîn Chîrkoûh, âgé de douze ans, jusqu'à ce qu'il mourut, l'année 637, après un règne de cinquante-six ans. Son fils el malek el Mansoûr (Ibrâhîm) posséda Hems cette même année jusqu'à sa mort en 644. Il eut pour successeur, jusqu'en 662, el malek el Achraf Moûsa dont nous venons de parler.

« J'ai vu entre autres les Arabes bédouins qu'il fit pendre en l'année 660 depuis er-Rastan jusqu'à el Qâboûn. Voici dans quelles circonstances : les Khafâdjah et les Ghazyah arrivaient jusqu'au Wâdy er-Rabî'ah, entre Hems et Qârâ, et enlevaient les caravanes de marchands et autres. Quelques hommes se postèrent sur leur chemin avec des pigeons d'el malek el Achraf; ils devaient, dès qu'ils les verraient, lâcher les pigeons. Le prince et les troupes de Hems se tenaient prêts. A l'arrivée des pigeons annonçant que les Bédouins étaient parvenus à tel endroit, où ils avaient laissé leurs bagages, et avaient passé en un détachement au nombre de cinquante individus, el Achraf envoya cinquante cavaliers au lieu où

se trouvaient les bagages et, après les avoir pris, ils demeurèrent là. Une caravane de marchands marcha en avant jusqu'au Wâdy er-Rabî'ah. Caravane et Bédouins arrivèrent tous à la fois et ceux-ci se mirent à s'en emparer. El malek el Achraf avait posté ses soldats tout autour d'eux. Les cinquante furent tous faits prisonniers et pendus depuis le khân d'er-Rastan jusqu'à el Qâboûn. A chaque khân il y avait deux pendus. Ayant vu qu'au khân de Qârâ il n'y en avait qu'un, j'en demandai la raison; il me fut répondu que son camarade s'était enfui, bien qu'ayant les deux mains rongées, et que les chevaux n'ayant pu le rattraper, il s'était sauvé.»

«*Er-Rastan*, petite ville ancienne entre Hamâh et Hems. Elle était située sur la rivière d'el Mîmâs, qui est *el 'âsy* (l'Oronte); elle est actuellement en ruines. Il s'y trouve des restes de monuments qui indiquent son importance. Elle est sise sur une hauteur dominant l'Oronte.» *Marâsed.*

61 Ebn Hâmel le traditionniste, Mohammad ebn El Mon'em ebn 'émâd ebn Hâmel, Chams ed-dîn Abou 'abd Allah, el Harrâny, mourut dans le mois de ramadân de l'année 771. Il constitua en waqf ses *sections* (du Qor'ân), à la *Dyâ'ïyeh*. Il était chaykh de la tradition à la *'âlémah* (N, fol. 233 r°).

62 Yoûsef ebn Bakr Zakariyâ Yahya ebn en-Nâseh 'abd er-Rahman ebn el Hanbaly, ech-Chîrâzy d'origine, es-Sâléhy, était d'une famille célèbre par ses savants et ses hommes éminents. — Notre chaykh, le chaykh Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, dit: «C'est le chaykh d'illustre origine, le professeur Chams ed-dîn Abou'l mahâsen et Abou'l Mozaffer. Il fut investi de la charge de chaykh de la *'âlémah* et de son inspection (*nazar*), ainsi que de l'inspection de la *Sâhébah*, et professa à ces deux madraseh. Il mourut le jour de vendredi 6 cha'ban de l'année 751 (V, 8 octobre 1351, Cal. astr.), à la Sâléhiyeh, et fut enterré au penchant du Qâsyoûn» (N, fol. 233 r°-v°).

63 Ebn 'asâker, dans son *Ta'rîkh*, l'appelle el Hasan ebn Mesmâr, el Helâly, etc. Il faisait dans la grande-mosquée de Damas, à la *halqah* des Hanbalîtes, la prière des *tarâwih* (N, fol. 233 v°).

64 *Moqry*. M. de Slane (*Biographical dictionary*, I, p. 675) donne la différence qu'il y a entre ce terme et celui de *qâry*. L'un indique le professeur qui enseigne le Qor'ân en le lisant lui-même à ses auditeurs; l'autre celui qui se le fait lire par ses élèves et corrige les fautes qu'ils peuvent faire. La même différence existe entre سماعًا et عرضًا. Le premier signifie *apprendre* en écoutant les *leçons du maître* et le

second, *répéter les leçons au professeur, qui fait à leur sujet des observations.*

65 N écrit *el qaṣab.*

66 Ḥ. Khal. (VI, 478) dit que le qâdy Wadjîh ed-dîn As'ad ebn el Monadjdja, ed-Démachqy, mort l'année 606 (*Comm.* 6 juillet 1209), composa sous le nom de *la Néhâyeh* un commentaire de l'*Hédâyeh fi'l foroû'* (sur les branches dérivées du droit ḥanbalîte) par ebn el Khaṭṭâb Maḥfoûẓ eṭ-Ṭoubâdy, le ḥanbalîte. Le même bibliographe cite encore de Wadjîh ed-dîn (III, 167-168) la *Khélâṣah fi'l foroû'.*

67 Ḥ. Khal. n'attribue à Wadjîh ed-dîn aucun ouvrage portant ce titre.

68 Âgé de quatre-vingt-sept ans.

69 Le copiste a évidemment fait ici une répétition. — Dans N, l'article d'el Monadjdja est parfois supprimé.

70 Au rapport d'el Asady, le qâdy Wadjîh ed-dîn Abou'l faradj 'omar, fils du qâdy Wadjîh ed-dîn As'ad ebn el Monadjdja, y professa en l'année 625. Ebn Kaṭîr dit sous l'année 641 : « Le chaykh Chams ed-dîn Abou'l faradj 'omar, fils d'As'ad ebn el Monadjdja, et-Tanoûkhy, el Ma'arry, le ḥanbalîte, était anciennement qâdy de Ḥarrân. Il vint ensuite à Damas, professa à la *Mesmâriyeh* et fut investi d'emplois sous le règne d'el Mo'aẓẓam. Sa mort eut lieu le 7 rabî' 1er de cette année. Son frère el 'ezz mourut, après lui, en ḍou'l ḥedjdjeh, et fut enterré dans sa madraseh qui est à la montagne. » — Ebn Mofleḥ dit dans ses *Classes* : « 'omar, fils d'As'ad, fils d'el Monadjdja, fils de Barakât, fils d'el Mou'mel, et-Tanoûkhy, le qâdy Chams ed-dîn Abou'l fotoûḥ et Abou'l Khaṭṭâb, fils du qâdy Wadjîh ed-dîn, vint à Damas et professa à la *Mesmâriyeh.* Il mourut le 17 rabî 2d de l'année 641 et fut enterré au penchant du Qâsyoûn » (N, fol. 234 r°-v°).

71 Nâseḥ ed-dîn Abou'l faradj 'abd Er Raḥman, fils de 'abd El Wahhâb, fils du chaykh Abou'l faradj, ech-Chîrâzy, el Anṣâry, professa à la *Mesmâriyeh* conjointement avec Wadjîh ed-dîn, puis seul, après la mort d'ebn Monadjdja, à ce que je pense (dit el Asady). Plus tard la *Ṣâḥébah* fut construite pour lui. Il mourut l'année 634 (N, fol. 234 r°). — Voir ci-devant, note 24.

72 Le qâdy 'ezz ed-dîn Moḥammad ebn Chams ed-dîn Aḥmad ebn Wadjîh ed-dîn mourut en djoumâda 1er de l'année 746 (N, folio 235 v°).

[73] Les sourates II, III, XXIX, XXX, XXXI et XXXII commencent par les lettres A, L, M.

Les lettres H, M forment le commencement des sept sourates XL à XLVI.

[75] C'est par les cinq lettres K, H, Y, ', S que commence la XIX[e] sourate.

[76] L'imprimerie catholique de Bayrout publie du *Diwân d'el Akhtal* une édition sur laquelle on trouve une intéressante notice dans *Journal asiatique,* mai-juin 1893. La vie de ce poète arabe chrétien du I[er] siècle de l'hégire a été donnée par Caussin de Perceval dans le même *Journal,* avril 1834.

[77] Abou Mohammad 'abd Allah ebn Ahmad, el Baghdâdy, *vulgo* ebn el Khachchâb, grammairien, mourut en l'année 567 (*Comm.* 4 sept. 1177). H. Khal. cite de lui de nombreux ouvrages.

[78] D'après ebn Batoûtah (I, 230), il y avait dans l'intérieur de la Sâléhiyeh une madraseh hanbalîte, connue sous le nom de madraseh d'ebn Monadjdja. « Les habitants d'es-Sâléhiyeh suivent tous le rite de l'imâm Ahmad, fils de Hanbal. »

[79] Il mourut à Damas le jeudi 4 cha'bân de l'année 695 (J, 6 juin 1296, Cal. astr.), à l'âge de soixante-quatre ans. — Es-Saqqâ'y, qui donne sa biographie (fol. 71 v°), dit qu'il fut enterré au Qâsyoûn, avec sa femme, sœur de Sadr ed-dîn.

[80] انتهت اليه رياسة المذهب. Cf. *Biographical dictionary,* I, 55.

[81] Djâmal ed-dîn Mohammad ebn Mohammad ebn 'abd Allah ebn Mâlek, et-Tây, le célèbre grammairien, auteur de l'*Alfiyeh,* connue sous le nom d'*Alfiyeh ebn Mâlek,* était un des hommes les plus versés dans (l'étude de) la syntaxe. Un grand nombre de gens profitèrent de sa science. Il mourut à Damas en cha'bân de l'année 672. Son fils Badr ed-dîn Mohammad, qui était parvenu au même degré de connaissance de la syntaxe que son père, mourut en l'année 686 (Es-Saqqâ'y, fol. 66 v°). — Cf. aussi le commentaire de l'*Alfiyeh* d'ebn Mâlek par S. de Sacy.

[82] H. Khal. ne fait pas mention de ce commentaire.

[83] Dans N, on lit « l'Alfiyeh ».

[84] Chams ed-dîn Abou 'abd Allah Mohammad ebn 'abd El Wahhâb ebn Mansoûr, el Harrâny, le jurisconsulte, fut le premier hanbalîte qui rendit la justice à Mesr. Il exerça les fonctions de substitut du qâdy au nom du qâdy en chef Tâdj ed-dîn, fils de la fille d'el A'azz. Ayant quitté l'Égypte pour se rendre à Damas, il y donna des leçons de jurisprudence dans une *halqah* lui appartenant

dans la grande-mosquée. Atteint de paralysie quatre mois avant sa mort, il perdit l'usage de tout le côté droit et sa langue s'alourdit. Il mourut la nuit du (jeudi au) vendredi, entre les deux *'échâ* (prières du soir), six nuits s'étant écoulées de djoumâda 1er de l'année 675 (V, 16 octobre 1276, Cal. astr.), et fut enterré à *bâb eṣ-ṣaghîr* (N, fol. 237 r°).

[85] Ebn Baṭoûṭah cite encore (I, 221) la madraseh la *Nadjmiyeh* comme étant le principal collège des Ḥanbalîtes. — 'Abd El Bâseṭ ne donne ce nom qu'à une khânqâh et à une turbeh.

CHAPITRE VII.

Sur les madraseh (écoles d'enseignement) de la médecine.

La Dakhwâriyeh [1]. — Dans l'ancien bazar des orfèvres (*es-Sâghah el ʿatiqah*), près de la Khadrâ, dans la rue (*darb*) d'el ʿamîd, au sud de la grande-mosquée. Elle fut construite par Mohaddeb ed-dîn ʿabd El Monʿem [ebn ʿaly ebn Hâmed], connu sous le nom d'ed-Dakhwâr [2]. Il naquit l'année 565 (*Comm.* 25 septembre 1169). Il a composé des ouvrages sur la médecine [3]. On dit que, pour les évacuations (*el estefrâgh*), il occupa le premier rang dans l'art (médical) [4].

Ed-Dakhwâr obtint les faveurs des souverains et acquit de grandes richesses. Il copia de son écriture *mansoûb* (neskhy oriental [5]) plus de cent volumes. Il fut investi des fonctions de chef (*ryâseh*) des deux *eqlîm* (l'Égypte et la Syrie). Atteint d'un relâchement et d'un embarras de la langue, il se soigna lui-même et eut recours aux électuaires. Une fièvre survint; ses forces furent ébranlées; il resta un mois sans pouvoir parler et perdit un œil. Il mourut ensuite en safar de l'année 628 (*Comm.* 9 novembre 1230) et fut enterré au penchant (du Qâsyoûn). Son tombeau est surmonté d'un dôme que supportent des

colonnes, au pied de la montagne, à l'est de la *Rokniyeh*. La madraseh fut construite par lui l'année 621.

Le fondateur y donna [le premier] des leçons, puis Badr ed-dîn [Mohammad], fils du qâdy de Ba'lbakk, puis trois professeurs au nombre desquels — Dieu connaît mieux la vérité — fut er-Rahaby[6]. Ledit er-Rahaby était un homme d'un mérite supérieur. Il fit aussi des vers excellents; en voici quelques-uns :

Les habitants de ce bas monde sont conduits de vive force à la mort et ceux qui restent[7] ne réfléchissent pas à la situation de ceux qui s'en vont.

On dirait des troupeaux qui ignorent qu'ils foulent aux pieds le sang répandu des autres.

Je dis : « Le jardin d'ed-Dakhwâr est situé auprès et au nord des terres appartenant à la grande-mosquée omayyade et faisant partie de Qasr el-Labbâd. Il a pour limite septentrionale le *nahr* Ṭawra. En la possession des enfants[8] de la Halabiyeh, il fait partie du quartier (*mahalleh*) de la mosquée des roseaux (*masdjed el qasab*). »

La madraseh la Rabî'iyeh[9]. — A l'ouest de [la porte de] l'hôpital de Noûr ed-dîn et de la *Salâhiyeh*, à l'extrémité méridionale du chemin.

Je dis : « On la désigne actuellement sous le nom de la mosquée bâtie par Mohammad Bey, qâdy en chef de Damas, et où il a établi une école (*maktab*). Qu'on en prenne note. »

La madraseh fut construite par 'émâd ed-dîn

[Abou ʿabd Allah] Moḥammad ebn ʿabbâs [ebn Aḥmad], er-Rabʿy [10], [ed-Donayséry]. Il mourut à Donayser [11] [le 2 ṣafar de] l'année 686 (19 mars 1287), âgé de quatre-vingts ans. Il est l'auteur de *el Maqâlah el morchédah* (Dissertation) sur l'exposé des médicaments simples [12], d'une *Ardjoûzeh* (poème composé sur le mètre *radjaz*) sur la thériaque (الترياق) dite *el fâroûq* [13], d'une traduction en vers des Prolégomènes connus d'Hippocrate, et du *Kétâb el maṯroûdîṯoûs* [14]. Il avait une belle conduite, une grande dévotion, et se rendait très utile.

La madraseh la Loboûdiyeh [-Nadjmiyeh]. — En dehors de la porte de la ville et contiguë au jardin et au bain d'el Falak [el Mouchîry]. Elle fut construite par Nadjm ed-dîn Yaḥya [ebn Moḥammad] ebn el-Loboûdy [15], [en] l'année 664 (*Comm.* 13 octobre 1265). Il était le plus grand savant de son époque dans les sciences philosophiques et doué d'une vivacité d'esprit et d'une sagacité excessives. Il mourut l'année 621 [16], à l'âge de cinquante et un ans. Il commenta le *Molakhkhaṣ* d'er-Râzy [17] et les Aphorismes (*Foṣoûl*) d'Hippocrate. Il fut enterré dans sa turbeh sur la route d'el Mezzeh.

Je dis : « Cette madraseh est située à l'orient du jardin d'ech-Chomoûliyât et de celui d'el-Loboûdy; l'un et l'autre sont un waqf de la grande mosquée omayyade. Ils se trouvent auprès du pont du petit canal (*nahr*) qui sort du bain (fol. 21 v°) d'el Falak, en face de la porte de cet établissement. On ne voit

plus actuellement que des traces et des ruines. Il existe des vestiges de la porte et de la fenêtre; bien plus, les traces du cimetière (c'est-à-dire de la turbeh) que renfermait la madraseh subsistent jusqu'à présent. »

Djamâl ed-dîn ez-Zawâwy[18] y donna des leçons.

NOTES DU CHAPITRE VII.

[1] N écrit la *Dakhwâziyeh* et, plus bas, il nomme le fondateur ed-Dakhwâz; mais, au folio 239 v°, il donne une *Remarque* aux termes de laquelle le nom de cette école de médecine s'écrit par un *râ* sans point avant le *yâ* à deux points par-dessous.

[2] Le docteur Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, II, p. 177, l'appelle Abou Mohammad ʿabd Er-Rahîm ebn ʿaly ebn Ahmad Mohaddeb ed-dîn ebn ed-Dakhouâr et dit qu'il naquit en 1169, à Damas, où son père ʿaly était un oculiste de renom. — La biographie de ce médecin se lit dans le *Fawât el wafayât* (I, 345) : « ʿabd Er-Rahman ebn ʿaly ebn Hâmed ebn ech-chaykh Mohaddeb ed-dîn, le médecin ed-Dakhwâr, chaykh des médecins et leur *raʾys* à Damas. Il constitua en waqf sa maison (située) à l'ancienne *Sâghah* comme madraseh pour (l'enseignement de) la médecine. Il naquit l'année 565 (*Comm.* 25 septembre 1169) et mourut l'année 627. Il fut enterré dans sa turbeh, au Qâsyoûn, en dessus d'*el Mayzoûr*. Il était boiteux. Il composa des livres, entre autres..... Son traitement était le même que celui d'el Mowaffeq ʿabd El ʿazîz, car après la mort de celui-ci, il avait été diminué de cent dînârs par mois... »

Ed-Dahaby dit dans la *Chronique el ʿébar*, parmi les personnages qui moururent l'année 628 : « Et el Mohaddeb ed-Dakhwâr, ʿabd Er-Rahîm ebn ʿaly ebn Hâmed, ed-Démachqy, le chaykh de la médecine et le fondateur, en faveur des médecins, de la madraseh située à l'ancienne *Sâghah*, naquit l'année 565 et étudia la médecine sous el Mowaffeq ebn el Moutrân (le fils de l'évêque) et er-Rady er-Rahaby. » — Ebn Katîr, dans ses *Annales*, s'exprime en ces termes, sous ladite année 628 : « Ed-Dakhwâz le médecin, le fon-

dateur de la *Dakhwâziyeh*, Mohaddeb ed-dîn 'abd Er-Rahîm ebn 'aly ebn Hâmed, connu sous le nom d'ed-Dakhwâz, le chaykh des médecins à Damas, avait constitué en waqf sa maison (sise) dans la rue des palmiers (*ou* dès abeilles, درب النخل), à proximité de l'ancienne *Sâghah*, pour les médecins de Damas, comme madraseh à leur usage. Il mourut à l'âge de soixante-trois ans.» — Au rapport d'el Asady, même année, ed-Dakhwâz composa plusieurs ouvrages sur l'art médical, entre autres : le *Kétâb el hesbah*; un abrégé du *Hâwy* d'Abou Zakariyâ er-Râzy; un traité (*maqâlah*) sur l'évacuation; un Abrégé d'*el Aghâny*, et autres. Ebn Abî Osaybé'ah lui a consacré un article très étendu; suivant cet auteur, le père d'ed-Dakhwâr était un oculiste célèbre, de même que son frère Hâmed ebn 'aly. Lui-même, dans les commencements, exerçait la profession d'oculiste. Il fut au service d'el malek el 'âdel et se consacra assidûment à celui de Safy ed-dîn ebn Chokr (le vizir). Dans une maladie dont fut atteint el 'âdel l'année 610, ce prince le gratifia de sept mille dînârs égyptiens. El Kâmel étant tombé malade, il le traita et reçut de lui douze mille dînârs, quatorze mules avec des colliers d'or, des vêtements d'honneur en satin (*atlas*), etc.; cela en l'année 612. El 'âdel lui conféra les fonctions de chef (*ryâseh*) des médecins de l'Égypte et de la Syrie. El Achraf l'ayant envoyé chercher, il se rendit auprès de lui l'année 622. Le prince le combla d'honneurs et lui donna un fief dont le produit s'élevait annuellement à quinze cents dînârs environ. Dans la suite, ed-Dakhwâr fut atteint d'un embarras de la langue et d'un relâchement. Il vint à Damas lorsque el Achraf se rendit maître de cette ville l'année 626; ce souverain lui donna le poste de chef (*ryâseh*) de la médecine et établit pour lui une salle destinée à l'enseignement de son art. Puis sa langue devint embarrassée au point qu'on ne pouvait presque plus comprendre ce qu'il disait. Il mourut en safar et fut enterré dans une turbeh lui appartenant, au Qâsyoûn, en dessus d'*el Maytoûr*, à l'est de la *Rokniyeh* (N, fol. 238 r°-v°).

[3] H. Khal. mentionne ses ouvrages. Il l'appelle Mohaddeb ed-dîn 'abd Er-Rahîm ebn 'aly, ed-Démachqy, comme ebn Chaddâd, ebn Katîr, ed-Dahaby, etc.

[4] انتهت اليه رياسة الصناعة.

[5] بخطه المنسوب. Voir, sur l'écriture appelée *mansoûb*, les savantes notes de M. de Slane dans *Biographical dictionary*, II, 331, et IV, 559.

[6] En l'année 667, dit ebn Katîr, (mourut) l'habile médecin

Charaf ed-dîn Abou'l Hasan 'aly ebn Yoûsef ebn Haydarah, er-Rahaby, chaykh des médecins à Damas et professeur de la *Dakhwâriyeh* en vertu d'une disposition testamentaire du fondateur de cette école (N, fol. 238 v°).

Cf. aussi *Histoire de la médecine arabe*, p. 165. « A l'époque où écrivait ebn Abî Osaybé'ah, c'est-à-dire vers le milieu du XIII[e] siècle, Charaf ed-dîn occupait encore la position de professeur à la *Dakhwâriyeh.* » — P. 163, le docteur Leclerc donne la biographie de son père Rady ed-dîn (Abou'l Hadjdjâdj Yoûsef ebn Haydarah) er-Rahaby, mentionné dans la note 2 ci-dessus comme ayant donné à ed-Dakhwâr des leçons sur la médecine.

[7] Au lieu de الباق de N, B porte الباقى.

[8] اولا (*sic*). Je crois devoir lire اولاد. Avec أَوَّلًا on traduirait : « D'abord en la possession des Halépins ».

[9] N la nomme la *Donaysayriyeh* (*sic*).

[10] Ebn Katîr supprime l'adjectif relatif er-Rab'y.

[11] Le manuscrit porte بنيسر (*sic*). — « *Donayser* est une ville célèbre; (un) des cantons d'el Djazîreh, au-dessous de la montagne de Mârédîn. Le sol en est chaud et l'air sain. » *Marâsed.*

[12] Cet ouvrage est cité par H. Khal., VI, 52; mais le manuscrit traduit par G. Fluegel portait apparemment فى درج الولاية au lieu de فى درج الادوية, de sorte que la traduction du titre est, par suite, erronée. Le nom donné par le bibliographe est 'émâd ed-dîn ed-Donayséry (Abou 'abd Allah Mohammad ebn 'abbâs, l'habile médecin (*tabib*).

[13] H. Khal., I, 246 : ارجوزة فى الدرياق الفاروق, par le médecin (*hakim*) 'émâd ed-dîn Mohammad ebn 'abbâs ebn Ahmad ed-Donayséry, mort l'année 686. — On trouve sa biographie dans le *Fawât el wafayât*, II, 175 : « Mohammad ebn 'abbâs ebn Ahmad ebn Sâleh, l'habile médecin 'émâd ed-dìn ed-Donaysséry, châfé'ite, naquit à Donayser l'année 605. Il composa (les ouvrages précités) et mit en vers les *Prolégomènes de la connaissance* (*sic*) par Hippocrate, etc. Il habita Damas et servit à la citadelle sous le règne d'en-Nâser, puis au grand hôpital. Son père était prédicateur à Donayser. — Ed-Donaysséry mourut l'année 686. » — Il professait encore à la *Donaysériyeh* en 674 (*ebn Chaddâd*). — Suivant ed-Dahaby, 'émâd ed-dîn mourut le 2 safar. Il était né l'année 605 ou 606, d'après ebn Katîr, et parvint à l'âge de quatre-vingts ans (N, fol. 240 r°).

[14] كتاب فى المبرودبطوس, manuscrit de M. Schefer, fol. 240 r°. —

Le *Fawât el wafayât* n'en fait pas mention. — Il faut sans doute traduire par : un *Livre sur les hermaphrodites.*

[15] Le docteur Leclerc (II, p. 160) donne la biographie de Nedjem ed-dîn Abou Zacharya 'Jahya ebn Moḥammad ebn Elloboudy. Il était encore en vie en l'année 1267 (666 de l'hégire).

[16] Cette dernière date se trouve dans Ḥ. Khal., I, 304, comme étant celle de la mort de Nadjm ed-dîn, mais il s'agit là de son père Chams ed-dîn (Moḥammad) ebn 'abdân, mort, en effet, en l'année 621 (*Comm.* 24 janvier 1224). — D'après l'*Histoire de la médecine arabe,* Nadjm ed-dîn ebn el-Loboûdy était au service d'el Manṣoûr, prince Ayyoûbîte de Ḥemṣ. — El Manṣoûr Ibrâhîm, fils de Chîrkoûh II, régna à Ḥemṣ de 637 (1239) à 644 (1244).

[17] Ḥ. Khal., VI, 112 : « Le *Molakhkhaṣ* de Fakhr ed-dîn Moḥammad ebn 'omar, er-Râzy, mort en l'année 606 (*Comm.* 26 novembre 1261), eut au nombre de ses commentateurs Nadjm ed-dîn ed-dîn ebn el-Loboûdy, dont il est fait mention sous *el Ichârât,* et Chams ed-dîn el-Loboûdy, cité à propos de *er-Ra'y el-mo'tabar.*

[18] Djamâl ed-dîn ez-Zawâwy fut le premier qui donna des leçons à la *Loboûdiyeh,* qu'il quitta pour voyager. Il fut tué aux *Qaṣab,* sur la route de Ḥemṣ. Il eut pour successeur el Maghréby; ce dernier s'y trouve encore (en 674) (N, fol. 240 v°).

NOTES D'ÉPIGRAPHIE INDIENNE,

PAR

M. E. SENART.

(SUITE.)

J'arrive aux inscriptions rédigées en caractères connus. Elles ne laissent pas que de présenter des difficultés, moins capitales pourtant que les précédentes.

Et tout d'abord, les deux épigraphes en devanâgarî ne sont que des fragments, et de bien courts fragments. Au moins nous arrivent-ils précisément à l'heure où une excellente notice de M. Aurel Stein sur « les Çâhis de Caboul », fondée sur son édition nouvelle des chroniques du Kashmir, nous apporte des notions plus précises et mieux coordonnées sur la dynastie à laquelle elles se réfèrent.

Les deux pierres sont certainement incomplètes par le haut et par la gauche; il est sûr que 32 se continuait par la droite; les traces de lettres qui paraissent à la fin des lignes 3 et 4 en témoignent; pour 33, ce n'est guère moins probable : quel qu'il

fût, le caractère douteux qui, à la dernière ligne, vient après भीम semble suivi de traces d'un autre caractère tronqué. Par le bas je ne sais rien qui permette de décider positivement si elles se continuaient ou non; l'affirmative est pourtant beaucoup plus vraisemblable; car les deux textes semblent, à l'endroit où ils se terminent pour nous, engagés dans un développement étendu. Ni l'un ni l'autre ne nous fournissent, du reste, que quelques mots détachés; encore sont-ils, par fortune, assez significatifs.

On va voir que l'on ne saurait isoler les observations qu'appellent les deux morceaux.

En voici d'abord la transcription en devanâgarî moderne :

32

. . . . ज्य . . .
श्रीहंम्मीरदेव.
ज्ये परिश्रेषीभूते
क(?)र्मं प्रारब्धं .

Si clairs qu'en semblent d'abord les linéaments, la transcription du dernier caractère de la seconde et de la quatrième ligne reste pour moi incertaine. Je m'en console un peu par cette raison que, même assurée, elle ne nous apprendrait pas grand'chose, puisque de part et d'autre c'est la première lettre d'un mot perdu. Les deux premiers signes de la quatrième ligne ne sont pas non plus sans difficulté; bien que le premier ait souffert d'une cassure, et que, dans le groupe, l'*m* sanscrit affecte un contour-

nement du trait de droite, à sa partie supérieure, qui ne se retrouve pas dans l'*m* de *hammîra*, il me semble malaisé de lire autre chose que *karmaṁ*. — Dans le groupe qui suit, je suppose que, si le graveur a, par une fantaisie au moins peu commune, laissé à l'*r* sanscrit sa forme intégrale, c'était pour noter du même coup l'*ā* long par la retombée du trait sur la droite de la haste. — En fait de restitutions, une seule paraît hors de doute, c'est la syllabe *rā* devant *jye*. C'est mon ami M. Barth qui m'a fait remarquer la présence d'un *e* final dans ce mot et dans *pariçeshîbhûte*. A vrai dire, il est quelque peu douteux dans *rājye*.

33

लवड्ड ेम्नव
. परममटार
जो धिराजा पर
शाहि श्रीभीम.

Pour le premier signe, atteint par la cassure, de la ligne 2, M. Barth conjecture *ça*, peut-être comme finale de *parameça*=*parameçvara* (j'imaginerais plutôt qu'il faut chercher ce titre plus bas, en complétant *meçvara* après *para* de la ligne 3); c'est à lui que je dois la lecture *j* pour la première consonne de cette troisième ligne; j'avais d'abord transcrit *s*. Quant à la voyelle, il estime que ce pourrait être simplement un *ā* long. J'incline plutôt à lire *jo*, pour n'être pas obligé d'admettre qu'on ait écrit de deux façons différentes le son *jā*, à deux signes de distance. Il serait,

d'autre part, bien tentant de restituer purement et simplement le titre habituel [*râ*]*jâdhirâjâ*. — J'hésite à attribuer au graveur l'orthographe *bhaṭâra*[*ka*]. Le *ṭ*, en composition, s'écrit parfois ⌒ au lieu de (. Peut-être est-ce après tout *bhaṭṭâra* qu'il faut lire. Il n'existe de toute façon nul doute sur le titre que nous devons reconnaître ici. Beaucoup plus regrettable est l'incertitude qui plane sur le dernier signe du fragment. La lecture *de* est assurément la plus probable, encore que, dans cette hypothèse, l'*e* soit faiblement indiqué; en tout cas, la lecture *pâ*, qui, au lieu d'un Bhîmadeva, nous donnerait un Bhîmapâla, paraît exclue. — Ce qui est à peu près certain, c'est que, devant la première lettre du fragment, il faut restituer *ku*. Mais cela ne nous donne pas le nom de cette famille royale à laquelle était rattaché dans le protocole le Çâhi Bhîma.

Heureusement le titre même de *Çâhi* et le nom de *Hammîra* nous fournissent d'abord quelques lumières; ils nous reportent à cette dynastie des rois Çâhis du Caboul ou plus exactement du pays de Gandhâra dont nous avons des monnaies et qui a déjà beaucoup exercé la sagacité des antiquaires. Et en effet le mont Banj, sur les pentes duquel nos pierres ont été relevées, est situé dans le voisinage et un peu au nord de Und, sur l'Indus, emplacement reconnu de l'ancienne Uḍabhâṇḍa qui est donnée comme la capitale de ces chefs.

Les renseignements qui nous sont parvenus sur eux remontent à trois sources : le témoignage d'Al-

biruni, les indications accidentelles de la Râjatarañginî et les monnaies. Il me suffit de renvoyer au résumé critique qu'a tracé M. A. Stein de ce que nous savons sur leur compte. C'est, bien entendu, la dernière dynastie, celle des Brâhmanes Çâhis, qui est ici en cause.

L'identité de notre alphabet épigraphique avec les caractères des monnaies de Bhîmadeva ne permet pas de douter que nos fragments ne soient exactement contemporains des princes qu'ils mentionnent. D'autre part, si, comme tout semble l'indiquer, on a eu raison, dans le « Hammîra » des monnaies et de la Râjatarañginî, de reconnaître Mahmoud le Ghaznévide désigné par son titre sanscritisé d'« Émir », notre fragment 32 où paraît son nom ne saurait être antérieur à celui qui fut le dernier, tout au plus l'avant-dernier, roi de la dynastie Çâhi, c'est-à-dire à Trilocanapâla, son contemporain et sa victime. L'année de cette défaite n'est pas encore déterminée avec une précision rigoureuse. Mettons, comme l'admet Elliot, que ce soit la campagne de 1013. Trilocanapâla y survécut quelques années et, au témoignage de Kalhaṇa (éd. A. Stein, VII, 65), il fit les efforts les plus honorables pour ramener la victoire.

C'est à ces années de grâce que se réfère le n° 32 si, comme il y a lieu de le supposer, il mentionne un « ouvrage entrepris » (°*karmaṁ prârabdhaṁ*) par le roi ou sous son règne, alors que déjà « le royaume avait été démembré » (*râjye pariçeshîbhûte*) par les

conquêtes de Hammîra. En tout cas, les termes catégoriques dans lesquels il est ici fait allusion au démembrement, et la formule respectueuse *çrî-deva* dont est accompagné le nom de Hammîra, donnent à penser que l'inscription à laquelle appartenait ce fragment n'était pas un document officiel émanant directement de la chancellerie du vaincu, mais une épigraphe placée par quelque particulier ou tout au plus par un fonctionnaire agissant en son nom privé. L'allusion au royaume démembré prouve d'ailleurs que l'auteur se rattachait par des liens de sympathie et de dépendance à la dynastie hindoue.

Les titres souverains attribués à Bhîma Çâhi dans le fragment 33, *paramabhaṭṭâraka*, *adhirâjâ* ou même *râjâdhirâjâ*, puis probablement *parameçvara*, sont pour confirmer cette impression.

Ce n'est assurément pas à Bhîmapâla, le fils de Trilocanapâla, que ces qualifications ont pu être appliquées; il ne paraît pas avoir exercé de pouvoir indépendant. Les vraisemblances s'accordent ainsi avec les traces graphiques pour les rapporter à Bhîmadeva, le troisième successeur de l'auteur de la dynastie.

Il est antérieur à Trilocanapâla d'une cinquantaine d'années au moins. Il n'y a guère d'apparence que nos deux fragments soient séparés par un intervalle aussi long. Un point fixe paraissant assuré par le fragment n° 32, il faut admettre que le n° 33 n'est pas d'une date sensiblement différente; que, conséquemment, Bhîmadeva y était nommé, non comme

IMPRIMERIE NATIONALE.

contemporain, mais comme membre d'une *vamçâvalî* plus ou moins complète. Il serait, à vrai dire, bien tentant de voir dans le n° 33 un morceau de la même inscription à la suite de laquelle appartenait le n° 32. Je reconnais que l'hypothèse ne va pas sans quelques difficultés. Les caractères du n° 32 paraissent un peu, très peu, plus grands que ceux du n° 33; ces derniers semblent gravés d'une main plus sûre et d'un burin plus net. Il est vrai que le fragment a plus souffert, et que l'usure des arêtes peut être pour beaucoup dans cette impression. D'autre part, la pierre est bien la même dans les deux cas; mais l'indice n'est pas décisif. Je n'ose donc être très affirmatif; mais je ne puis me défendre d'incliner à cette conjecture.

Quoi qu'il en soit, un point paraît hors de question, et c'est le point capital, à savoir que nos deux fragments se rapportent à la dynastie des Çâhis du Gandhâra et sont contemporains des dernières années dans lesquelles elle traîna, avant d'achever de disparaître, une existence compromise et amoindrie, qu'enfin, à les placer autour de 1015, nous ne risquons de nous tromper que de très peu d'années.

Nos morceaux en Kharoshṭhî nous reportent beaucoup plus haut, encore que nous ne puissions préciser de combien de siècles.

N° 34. — L'inscription est certainement complète par le haut et par les côtés. Quant à la partie

inférieure, c'est douteux parce que, malheureusement, la transcription, l'interprétation de la troisième ligne est extrêmement incertaine. A en juger par l'aspect général, et à voir le commencement de la troisième ligne remonter pour éviter, semble-t-il, la cassure, on est tenté de croire qu'elle était bien la dernière. Je n'ose à cet égard rien décider :

saṁ 200 veçakhasa masasa di
vase aṭhame 8 isme khanasa .
nagachatra daça . . trasa ima .

Ligne 1. — Le bas de la haste de l'*s* se confond avec la tête du *v* de la ligne suivante. Je suppose que c'est le crochet apparent sur la gauche qui exprime l'anusvâra. Le jambage de gauche du signe qui marque les centaines est beaucoup plus court que d'ordinaire. Mais il suffit de se reporter à l'inscription de Pandjtar (Cunningham, *Arch. Surv.*, V, pl. XVI) et à celle de Hashtnagar (Vincent A. Smith, *Græco-Rom. influence on India*, pl. X) pour se convaincre que ce trait peut varier de longueur; cette particularité ne jette aucun doute sur la valeur de la figure. Le premier trait vertical des unités est lui-même quelque peu anormal et semble presque, à sa partie inférieure, traversé d'une barre horizontale; j'estime que ce ne peut être qu'un accident de la pierre.

Ligne 2. — Je ne propose qu'avec hésitation la lecture *sme*. Cependant l'*m* s'écrit quelquefois ver-

ticalement comme dans *danamukho* de l'épigraphe nº 2 de mes *Notes d'épigraphie indienne*, fascicule III, où *mu* a la forme ɕ; et quelle autre valeur que *e* pourrait avoir le trait vocalique, puisqu'il ne dépasse pas vers la gauche? Après l'ingénieuse interprétation qu'a donnée M. Bühler (*J. R. As. Soc.*, juillet 1894, p. 535) des caractères *içe chunami* à Zeda, cette finale *e* n'a pas lieu de surprendre; et on ne peut guère hésiter à reconnaître ici la formule équivalente dans *isme khaṇasa* = *asmin kshaṇe.* Il est probable seulement qu'il faudrait *khanasi*, au locatif; mais je ne découvre aucune trace de la voyelle. Il est vrai qu'il se peut que l'*s* ait été suivi d'un autre caractère. La pierre porte certainement une trace d'entaille; la question est de savoir si elle est ou non accidentelle, et je n'ose la trancher.

Ligne 3. — Dans cette ligne presque tout est problématique. Le second signe que je lis *ga* est mal aligné, on ne s'explique pas pourquoi, et la cassure du haut empêche de savoir si nous sommes réellement en présence de la boucle du ϒ. Après l'*m*, il est difficile de savoir si ce qui apparaît comme un signe ⊓ avec un trait vocalique en haut à gauche est vraiment un caractère ou simplement une détérioration de la pierre. Les éraflures d'aspect analogue qui se prolongent en biais au-dessous me font incliner à la seconde hypothèse, d'autant plus que le pronom *imaṁ* donne une fin admissible, si l'épigraphe se terminait bien avec cette ligne. Dans l'in-

tervalle, il y a deux caractères que je n'ose même pas transcrire, et il n'en est guère parmi les autres dont je me sente tout à fait certain : pour lire *cha*, je suis obligé d'admettre une variante ϙ de la forme Y ; le *tra* n'a pas la rigidité qui faudrait ; et le signe suivant ne peut s'interpréter *d* qu'en le supposant beaucoup plus incliné que de raison. A la rigueur on pourrait être tenté de lire *m*, tandis que, pour le sixième caractère, on hésite entre *ç* et *y*. Pour comble de malheur, je n'ai à offrir de *nagachatra* aucune interprétation convaincante. Je ne puis que me référer à l'expression *samanachatra* de l'épigraphe E du Lion de Mathurâ (d'après Bühler, *J. R. As. Soc.*, juillet 1894, p. 536) ; encore ce rapprochement, s'il est justifié, serait-il de nature à écarter la signification spéciale de « monument funèbre » qu'attribue à ce terme M. Bühler dans le passage cité.

Tel qu'il est, le déchiffrement partiel que je propose a pour principal avantage de découvrir dans cette ligne les deux termes essentiels que nous devons y attendre : l'indication de l'objet donné, à laquelle correspondrait le premier substantif étayé du pronom *imañ*, et l'indication du donateur dont le nom au génitif se terminerait par *trasa*.

Il ne résulte en somme de ces observations qu'une traduction fragmentaire :

L'an 200, le huitième (8) jour du mois Vaiçâkha, à cette date, ce nâgacchattra [don] de Daça(*ou* Daya) . . tra.

N° 35. — Je transcris :

danamukho
makaḍakaputrasa vayira
.. saṁvatsaraye 102 bḥuho

Ligne 1. — Sur l'expression *danamukho* je renvoie à un précédent cahier de ces *Notes* (III, p. 22 et suiv.).

Ligne 2. — Il n'y a lieu, je pense, d'attacher aucune importance à une éraflure de la pierre qui forme comme un appendice vocalique à l'extrémité de gauche du croissant de l'*m* initial. Bien que le trait traverse le jambage gauche du Λ et non pas le droit, comme d'ordinaire, la lecture du nom *vayira*, c'est-à-dire *vajra*, ne peut guère laisser de doute.

Ligne 3. — Ce qu'il est plus difficile de savoir, c'est si, au début de cette ligne, il manque un seul signe ou bien deux, et s'il faut entendre *vayirasa* ou *vayirakasa*, avec le suffixe *ka* comme dans *makaḍaka*. La chose est de peu de conséquence. — L'*s* initial de *saṁvatsara* paraît moins détruit sur l'estampage que sur notre planche. En revanche, l'*s* du groupe *tsa* n'y est pas plus clair; je pense pourtant que personne n'hésitera sur la lecture. La seule difficulté réside dans les deux caractères de la fin. Il est d'autant plus fâcheux que le dernier ait souffert. Mais, si l'on compare l'inscription suivante où ils reparaissent, on ne peut guère douter qu'il n'ait eu la forme [illegible], car ils sont gravés cette fois le plus nettement du monde. Ils n'en sont pas plus aisés à transcrire, et surtout à interpréter. En ce qui concerne

le premier, la voyelle est très claire; quant à la consonne, ce ne peut être qu'un *k* ou un *bh*. La comparaison de *agrabhaga* à la troisième ligne du vase de Wardak (Dowson, *J. R. As. Soc.*, XX, pl. X), jointe à ce fait que dans notre présente épigraphe le *k* est très nettement écrit , me paraissent ne laisser place qu'à la lecture *bhu*. Je lis *ho* le second signe, en admettant que le trait de l'*o* est ajouté au pied de l' , au lieu d'être inscrit au-dessous de la boucle; je ne vois guère quelle autre interprétation on pourrait tenter.

Mais comment entendre les deux syllabes *bhuho?* La place qu'elles occupent ici serait de nature à y faire chercher quelque indication de calendrier[1]; mais elles sont, au numéro suivant, introduites en tout autre voisinage. Il est permis de se demander si ces deux syllabes ne représentent pas le commencement de deux mots écrits en abrégé, et si le trait horizontal qui au n° 36 est inséré entre les deux figures n'a pas pour but de le rappeler aux yeux. Peut-être

[1] Je profite de cette occasion pour appeler l'attention sur une autre expression, peut-être de nature analogue, obscure aussi à coup sûr, qui reparaît dans les inscriptions du Nord-Ouest, par exemple à la première ligne du vase de Wardak. Dowson la lisait, je ne sais trop pourquoi, *stehi*. Le fac-similé donne plutôt *vrehi*. N'est-ce pas *çrehi* qu'il faudrait lire, au lieu de ? Elle se comparerait alors très naturellement au mot *çrâhe* ou *çrâhi* que MM. Fleet et Kielhorn ont tour à tour relevé (*Ind. Antiq.*, XXII, p. 222, et XXIII, p. 224) dans des inscriptions de provenances très diverses. Il me semble que le rapprochement, tout hypothétique qu'il soit, mérite d'être signalé à ceux qui reprendront l'étude de cette locution jusqu'à présent complètement inexpliquée.

pourrait-on alors essayer de compléter *bhû*[*ti*] *ho*[*tu*]; ce serait une formule de bon augure, équivalente aux locutions *siddhaṁ* ou *siddhir astu*, usitées ailleurs.

En somme, notre inscription constate une « Donation de Vajraka, fils de Mârkaṇḍaka, l'an 102 ... »

N° 36. — Cette inscription, très bien gravée en assez gros caractères, est justement celle qui, en somme, rend le moins à l'interprétation. Ce n'est, en effet, qu'un court fragment, un simple tronçon de ligne, et par surcroît le dernier signe est tout à fait indistinct. Celui qui précède, bien qu'atteint, ne peut être qu'un 𐨙 (*ñ*), qui, avec les précédents, donne *savaña*=*sarvajña* « l'omniscient », un titre du Buddha, en sorte qu'on attendrait le signe du génitif : *savañasa*. Mais je ne puis dire que la restitution, à examiner la pierre de près, paraisse bien plausible. Des trois signes qui forment le mot précédent, celui du milieu est le plus clair; il a tout à fait l'aspect du 𐨜 (*ḍ*) et paraît bien être accompagné d'un *u*. Avant lui se présente un caractère dont la boucle est d'un tracé un peu ondulé et déconcertant, où l'on n'ose reconnaître ni un 𐨫 (*l*), étant donné l'*l* très bien formé qui précède, et où l'on hésite à chercher un 𐨀𐨅 (*e*), en voyant combien le signe 𐨀𐨅 qui suit a la tête — qui devrait être identique — plus régulière; c'est cependant la valeur *e* qui est certainement la plus probable. Si nous avons dès lors *eḍu* comme commencement du mot, nous ne pouvons guère hésiter à lire *ka* le signe suivant; il

est vrai que le trait de gauche en haut est recourbé, et s'écarte ainsi de la forme normale; mais c'est une singularité qui se retrouve ailleurs; et, pour ce qui est du trait de droite, simplement oblique au lieu d'être cassé à angle droit, le vase de Wardak, pour ne citer que ce terme de comparaison, offre, à défaut d'analogie décisive, plus d'un cas qui fait transition et jette un pont entre les deux types extrêmes. — Pour le commencement, si l'explication n'est rien moins que claire, la lecture est nette.

Nous avons, en somme :

—— *yavanapipalakhaana bhu-ho eḍuka savaña(sa)*

C'est-à-dire en sanscrit, abstraction faite de la formule *bhuho*, quel qu'en soit le sens :

यवनपिप्पलाक्षयाणां — एडूको सर्वज्ञस्य.

Notre pierre aurait donc marqué l'emplacement d'un « reliquaire du Buddha ». Quant à l'adjectif *yavanapippalâkshayâṇâṁ*, si les composants en sont individuellement clairs, le sens, l'application, tout enfin en demeure complètement obscur.

Nous sommes du moins presque certains d'être en présence d'un débris bouddhique.

Il est bien fâcheux que nous soyons toujours aussi mal édifiés sur l'ère ou les ères employées dans ces monuments. Ces dates de 102 et 200 ne nous apprennent rien de positif. Il est au moins probable

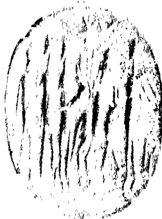
que notre n° 33 est exactement contemporain de Guduphares et de son inscription de Takht-i-Bahi érigée en 103. Je suppose que notre n° 34 est bien datée dans la même ère; ce n'est pas seulement parce que les deux pierres appartiennent au même rayon; on ne peut manquer d'être frappé combien l'aspect de l'écriture a changé de l'une à l'autre; combien, dans la plus ancienne, sans être plus habilement gravée, elle est formée avec plus de scrupule et de précision; combien elle est dans la seconde plus cursive, plus insoucieuse de mettre en saillie les particularités qui distinguent et individualisent chaque lettre.

Considéré de ce point de vue, le n° 36 tient en quelque sorte une position intermédiaire, quoique en se rapprochant sensiblement du n° 35 avec lequel, d'autre part, il partage l'emploi de la mystérieuse formule *bhuho*.

32



31 bis

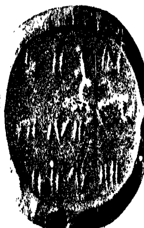




34



31 bis



35



36



NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 9 NOVEMBRE 1894.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance du 11 mai dernier; la rédaction en est adoptée.

M. le Président annonce à la Société la perte qu'elle vient de faire en la personne de son secrétaire M. J. Darmesteter, et prononce l'allocution suivante :

MESSIEURS,

La mort ne se lasse pas de faire des vides dans nos rangs et jamais peut-être la Société asiatique n'a éprouvé coup sur coup des atteintes plus cruelles. Il y a deux ans à peine, nous perdions notre illustre président M. Ernest Renan, et aujourd'hui, c'est celui qui lui avait consacré les pages éloquentes dont vous n'avez pas perdu le souvenir, c'est notre savant et cher secrétaire James Darmesteter, qu'une fin soudaine enlève à nos travaux et à notre affection.

Avec quelques-uns d'entre vous, je l'ai accompagné jusqu'à sa dernière demeure; mais, pour obéir à une pieuse décision de la famille, le jour des funérailles, notre douleur est restée muette. C'est ici, devant cette place vide, que je dois lui adresser nos derniers

adieux et rappeler tout ce que nous devons à cette existence si courte et si bien remplie. Vous n'attendez pas de moi que je la retrace en détail. Je parle à des confrères qui connaissent et apprécient autant que moi les services rendus par ce collaborateur dévoué qui, pendant vingt ans, a vécu de notre vie scientifique et frayé une voie nouvelle aux études orientales. Pour signaler la valeur de ses travaux, il suffirait d'en faire l'énumération, et notre Société pourrait sans doute en revendiquer la meilleure part. Vous me permettrez cependant, Messieurs, de remonter jusqu'aux débuts d'une vie pleine pour nous d'enseignements et de motifs de consolation.

D'autres déjà en ont raconté les commencements pénibles, les difficultés de la première heure. Comme son frère aîné qui, lui aussi, a disparu jeune en laissant une trace profonde, J. Darmesteter a été, dans le meilleur sens du mot, le fils de ses œuvres. Il naquit en 1849, à Château-Salins, où leur père exerçait la profession de relieur. Espérant améliorer la situation de sa famille et donner à ses enfants une éducation plus libérale, cet honnête travailleur vint se fixer à Paris. Malgré les déceptions qu'il y rencontra, il ne recula devant aucun sacrifice pour assurer l'avenir de ses deux fils. Tandis qu'Arsène Darmesteter se préparait par l'étude de l'hébreu au ministère du rabbin, son jeune frère devenait le plus brillant élève du lycée Condorcet et enlevait le prix d'honneur de rhétorique au concours général de 1866. Mais les succès de collège n'exemptent pas les dés-

hérités de la fortune des incertitudes et des déboires de la vie. J. Darmesteter, avec sa nature impressionnable et sa vive imagination, en souffrit plus que d'autres. Après avoir obtenu les deux diplômes des baccalauréats ès lettres et ès sciences et celui de licencié des lettres, on le voit hésiter entre différentes voies, passer de l'étude du droit et de la philosophie à la poésie et à des essais de théâtre jusqu'au jour où son frère aîné, le prenant par la main, le dirige vers l'École des hautes études où lui-même venait de se faire une place distinguée. Dans cette pépinière de sujets d'élite, J. Darmesteter étudie la grammaire comparée avec M. Michel Bréal, le sanscrit avec Hauvette-Besnault et Bergaigne. Dès lors, ses incertitudes cessent, sa vocation se décide : c'est l'Orient qui sera son domaine et, par ce choix, il devient un des nôtres.

C'est en 1874 qu'il fut reçu membre de la Société asiatique et, comme si la fatalité l'avait déjà marqué pour une fin prématurée, ses deux parrains furent Guyard et Bergaigne, tous deux frappés en pleine sève de talent, alors qu'ils contribuaient si vaillamment aux progrès de nos études. Notre nouveau confrère ne prit pas tout d'abord une part très active à la rédaction du *Journal asiatique :* des travaux déjà commencés ou en préparation absorbaient son activité. Après avoir donné à la Société de linguistique des *Notes de philologie iranienne*[1] qui promet-

[1] *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*, fasc. IV, p. 300-317.

taient un philologue de premier ordre, il mettait la dernière main à sa mythologie de l'*Avesta*. Dans ce mémoire qui fut sa thèse à l'École des hautes études [1], il montre, avec une pénétration et une vigueur d'intuition peu communes, le rôle que jouent dans les mythes avestiques les deux *Amschaspands* ou génies qui personnifient la santé et l'immortalité et que le dualisme mazdéen oppose aux deux démons de la maladie et de la mort. Il remonte à l'origine de cette conception, la suit dans ses transformations et jette ainsi les bases de sa théorie de l'*Avesta*. Le principal mérite de cet essai est non seulement de donner une interprétation plus complète et plus lumineuse du mythe primitif, mais surtout de l'avoir retrouvé à travers ses métamorphoses étranges et d'avoir déterminé dans quelle mesure chaque peuple se l'est approprié. L'Académie des inscriptions lui décerna à juste titre le prix Delalande-Guérineau.

Les obscurités qui enveloppent le panthéon iranien, loin de la décourager, semblaient aiguiser sa curiosité. Deux ans plus tard, en 1877, il fit paraître dans la Bibliothèque de l'École des hautes études de nouvelles recherches sur le principe fondamental et le développement du dualisme iranien [2]; elles lui valurent le grade de docteur ès lettres. Fidèle à sa méthode d'investigation historique, il

[1] *Haurvatât et Ameretât, essai sur la mythologie de l'Avesta.* (Bibliothèque de l'École des hautes études, fasc. XXIII. Paris, 1875.)

[2] *Ormazd et Ahriman, leurs origines et leur histoire.* (Bibliothèque de l'École des hautes études, fasc. XXIX. Paris, 1877.)

cherche l'origine de cette conception religieuse dans la période antérieure à la séparation des Hindous et des Perses et la poursuit dans son évolution à travers les âges : il fait voir comment l'ancien démon de l'orage, grandissant en puissance et en attributs métaphysiques à l'égal de son antagoniste le principe du bien, finit, selon l'énergique expression de l'auteur, par n'être plus qu'Ormazd retourné. Le mazdéisme se révèle ainsi non plus comme une création indépendante due à l'inspiration d'un prophète, mais comme le développement logique et continu des croyances dont l'Inde a été le berceau. On ne peut s'étonner que, par sa nouveauté et sa hardiesse, cette thèse ait rencontré des contradicteurs et provoqué un débat où, de part et d'autre, on s'est laissé entraîner quelquefois au delà du but. Mais si nombreuses et si frappantes sont les analogies sur lesquelles elle s'appuie, qu'elle entraîne la conviction et n'a rien à redouter, au moins dans ses données principales, d'un déchiffrement plus complet des textes pehlvi.

Les limites de cette notice ne me permettent pas de m'arrêter sur d'autres travaux que M. Darmesteter fit paraître successivement et qui augmentaient, chaque jour, sa réputation de savant et d'écrivain. Qu'il me suffise de citer son Mémoire sur la *Légende d'Alexandre*, sa critique impartiale des *Antiquités iraniennes* de Spiegel et de l'*Histoire de la Perse antique* de Justi [1]. Ses travaux si variés et si solides lui va-

[1] Il faut joindre à cette liste les ouvrages suivants : *Coup d'œil sur l'histoire de la Perse; Le Mahdi depuis les origines de l'Islam,*

lurent les suffrages du monde savant, et il en reçut un témoignage des plus honorables de la part d'un des maîtres de l'indianisme, M. Max Müller, qui le chargea de la traduction anglaise du *Zend Avesta* pour la grande collection des *Livres sacrés de l'Orient*. Le premier volume, qui renferme le *Vendidad*, parut en 1880[1], précédé d'une introduction, qui est, à elle seule, une œuvre capitale par le développement que l'auteur a su donner à ses théories sur la restauration de la religion de Zoroastre et l'âge qu'il faut assigner à la rédaction de l'*Avesta*, telle qu'elle nous a été transmise. Cette thèse, que M. Darmesteter a reprise plus tard avec un grand renfort de preuves nouvelles, est peut-être celle qui fait le plus d'honneur à l'originalité de son esprit; celle aussi qui a soulevé le plus grand nombre d'objections. J'y reviendrai bientôt en parlant de son édition française de l'*Avesta*. Mais, dès son apparition et quelles que fussent les réserves faites sur le fond de la question, les juges les plus compétents s'accordèrent à louer les grandes qualités de la traduction : fidélité au texte, sûreté de méthode et heureux emploi de la tradition combinée avec les ressources de l'étymo-

dans la collection elzévirienne d'E. Leroux; *Jemrud et la légende de Jemshid* (*Journ. asiat.*, 8e série, t. VIII); *Points de contact entre le Mâhâbharata et le Shâh-Nameh* (*ibid.*, t. X, p. 6); *Les Inscriptions de Caboul* (*ibid*, t. XI, p. 491); *L'apocalypse de Daniel* (dans les *Mélanges* Renier, p. 405); *Souvenirs bouddhistes sur l'Afghanistân* (*Journ. asiat.*, 8e série, t. XV, p. 105); *La grande inscription de Qandahar* (*ibid.*, t. XV, p. 195).

[1] *The Vendidad*, tome IV des *Sacred books of the East*.

logie. Un des plus autorisés parmi ces juges n'hésitait pas à déclarer que « ce travail auquel il ne manque que d'être écrit en français est un titre d'honneur pour la philologie française ».

On doit mettre sur la même ligne les *Études iraniennes*[1], en deux volumes, que M. Darmesteter fit paraître en 1883 et qui furent un de ses principaux titres à la chaire du Collège de France. Dans le premier volume, consacré à l'histoire de la langue persane, il passe en revue les périodes successives des idiomes iraniens; il démontre que l'ancien perse et le zend ont eu une vie indépendante l'un de l'autre et que le véritable berceau du persan moderne doit être placé au cœur de l'Iran, dans le Fars actuel. C'est surtout en abordant les difficiles questions du pehlvi qu'il déploie ces qualités d'ordre et de clarté qui, chez lui, facilitent et rendent presque attrayante la lecture des sujets les plus ardus : vous vous rappelez, Messieurs, son ingénieuse explication de l'*uzvarech* et avec quelle irréfutable logique il relègue le prétendu parsi au rang d'un dialecte pehlvi transcrit, assez maladroitement du reste, en caractères zend. Tout ce qui se rapporte, dans ce volume, à la phonétique et à la morphologie de l'iranien est conduit de main de maître avec une richesse d'exemples qui dénotent de vastes lectures et une érudition toujours sûre d'elle-même. Le deuxième volume ren-

[1] *Études iraniennes*, par J. Darmesteter; t. I : *Grammaire historique du persan;* t. II : *Mélanges d'histoire et de littérature iranienne.* (Paris, Vieweg, 1883, in-8°.)

ferme, outre quelques morceaux inédits, plusieurs articles de critique et de philologie qui avaient paru déjà dans des revues spéciales, mais en les donnant pour la seconde fois au public, l'auteur les a refondus et enrichis d'observations nouvelles. Il y a joint aussi des fragments non encore publiés sur les mythes et les légendes de la Perse; ce sont autant de monographies du plus vif intérêt, qui se recommandent par un style net, incisif et semé de traits heureux. Les *Essais orientaux*, parus la même année[1], sont également un recueil de mélanges dont quelques-uns, comme la *Légende d'Alexandre*, le *Dieu suprême dans la mythologie arienne*, etc., étaient déjà connus, mais il s'ouvre par un beau morceau d'éloquence où l'auteur revendique chaleureusement pour la France une grande part dans les découvertes de l'orientalisme moderne.

Tant et de si beaux titres scientifiques ouvrirent à M. Darmesteter, en 1885, l'accès du Collège de France où l'ancienne chaire de persan fut dotée d'un programme plus large et plus approprié à son nouveau titulaire. Ces titres, depuis dix ans déjà, vous les aviez reconnus en le nommant membre de votre Conseil et en lui confiant bientôt après la rédaction des rapports annuels, tâche honorable, mais d'autant plus difficile qu'il y avait été précédé par des savants tels que Burnouf, Mohl et Renan. Personne plus que le nouveau secrétaire n'était capable de continuer

[1] *Essais orientaux*, par J. Darmesteter. (Paris, 1883, in-8°, 278 pages.)

la tradition de ces maîtres, et, pour me servir d'une heureuse expression qu'il appliquait à ses devanciers, chacune de nos séances générales devenait, grâce à lui, une fête de l'esprit. S'il mit quelques interruptions dans l'accomplissement de ce devoir, son voyage dans l'Inde et malheureusement aussi l'affaiblissement progressif de sa santé en furent la cause. Nous ne saurions, Messieurs, garder un souvenir trop reconnaissant de cette preuve de zèle dévoué que M. Darmesteter nous donna en rédigeant, pendant dix années, les annales de l'orientalisme français. Notre éminent confrère M. Bréal a dignement reconnu l'importance de ce service qu'il apprécie dans les termes suivants : « On sait avec quelle supériorité il s'est acquitté de sa mission : comme M. Renan, mais avec une connaissance plus intime des hommes et des choses, il savait démêler dans chaque ouvrage ce qui s'adressait au public lettré en général, ce qui contribuait au progrès de la pensée humaine. Au milieu de ces énumérations qui auraient pu fatiguer s'il s'était borné à l'office de rapporteur, il semait des aperçus qui lui étaient propres et il surprenait quelquefois les auteurs eux-mêmes en leur montrant le point essentiel par où leur travail méritait de durer. Aux appréciations des hommes et des livres il apportait, selon l'exemple de son prédécesseur, une bienveillance d'autant plus méritoire que, par son tour d'esprit naturel, il aurait plutôt été disposé à la sévérité. »

Ce voyage dans l'Inde auquel je faisais allusion,

qui nous priva pendant plus d'un an de sa collaboration, fut pour J. Darmesteter une suite d'ovations de la part de la colonie des Parsis de Bombay et lui fournit en même temps une excellente préparation à son œuvre maîtresse, la traduction française de l'*Avesta*. C'est là aussi qu'il recueillit les matériaux de son travail sur les chants afghans[1], que vous avez jugé digne de figurer dans la *Collection d'auteurs orientaux* publiée par la Société asiatique. De ce livre, qui dépasse de beaucoup les promesses du titre, je retiens surtout l'introduction qui constitue une œuvre philologique complète et de haute portée. Par le rattachement de la langue afghane (*pouchtou*) au rameau iranien des langues aryennes, se trouve résolu un problème linguistique qui avait donné naissance à d'étranges illusions. Désormais il ne sera plus permis de nier que l'afghan est le descendant direct soit du zend, soit d'un dialecte étroitement apparenté au zend. On admire avec quelle habileté, de la solution de ce problème en apparence si éloigné de la littérature avestique, M. Darmesteter a su tirer des lumières inattendues sur le pays d'origine, ou tout au moins sur la langue du livre sacré de l'Iran.

La traduction française de l'*Avesta*, qu'il publia dans les *Annales du Musée Guimet*[2], a été le couron-

[1] *Chants populaires des Afghans*, recueillis, publiés et traduits par J. Darmesteter, précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans, 1890, 1 fort vol. in-8°.

[2] *Le Zend Avesta; traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique.* — 1er vol. : la Liturgie; 2e vol. : la Loi, l'Épopée,

nement de sa vie, la synthèse d'un labeur de vingt années, un modèle d'érudition et de style que l'Institut a estimé à sa juste valeur en lui décernant le prix biennal, la plus haute récompense dont il dispose. Permettez-moi de rappeler les données fondamentales de ce grand travail. Pour fixer avec une entière certitude le sens souvent si obscur de l'Avesta, il n'y a plus à compter sur la méthode linguistique, ni sur les hypothèses étymologiques qu'elle donnait pour base à son interprétation. On doit y substituer la méthode traditionnelle et historique; c'est, par conséquent, à l'ensemble de la littérature parsi qu'il faut s'adresser pour pénétrer la signification réelle du texte. La démonstration rigoureuse qu'il a donnée du caractère liturgique du Yasna suffirait pour assurer à son œuvre une incontestable originalité; mais elle reçoit une valeur nouvelle des fragments recueillis à Bombay qui enrichissent d'un dixième au moins le texte accepté par la tradition. Quant à la thèse sur la rédaction de l'*Avesta* que l'auteur a développée avec tant de finesse et souvent avec tant d'éclat, vous savez, Messieurs, tout ce qu'elle renferme de neuf et d'osé, et les objections qu'elle a soulevées ne vous ont pas surpris. Elle peut se résumer en quelques mots. La source d'inspiration de l'*Avesta* reste toujours la vieille religion des Achéménides, mais profondément influencée, après la

le Livre de prières; 1892. — 3ᵉ vol. : Origines de la littérature et de la religion zoroastriennes; appendice à la traduction de l'*Avesta*; 1893. Paris, Leroux, in-4°.

conquête d'Alexandre, par les idées néo-platoniciennes et bibliques; c'est toujours l'antique théologie zoroastrienne, mais remaniée d'abord par un roi arsacide contemporain de Néron ou de Vespasien, et, plus tard, façonnée à l'esprit du temps par Ardéchir, le fondateur de la dynastie des Sassanides, au IIIe siècle de notre ère. Ainsi expliqué, l'*Avesta* devient à son tour un document d'un prix inestimable pour l'histoire de la philosophie alexandrine et du gnosticisme, et mieux encore pour l'étude du grand mouvement religieux qui remplit les trois premiers siècles de l'ère chrétienne. Quelles que soient les retouches que la découverte de nouveaux fragments introduira, un jour, dans ce système, on ne peut qu'admirer le talent avec lequel l'auteur le développe et le soutient : l'élévation des idées générales, la sûreté et la profondeur des recherches, la perfection du style en font un modèle d'érudition élégante, je dirais presque une œuvre d'art. Pleine justice lui a été rendue par la critique étrangère, trop souvent oublieuse de nos travaux. « L'ouvrage de M. Darmesteter, a dit un savant ordinairement enclin à la sévérité (M. Geldner), fera époque dans l'histoire des sciences religieuses. » M. Max Müller n'est pas moins affirmatif dans les éloges qu'il lui décerne[1] : « Par cette traduction, M. Darmesteter s'est montré le digne successeur d'Eugène Burnouf. Son interprétation des textes obscurs de l'*Avesta* est presque de la divina-

[1] Lettre adressée au *Times* en date du 20 octobre 1894.

tion, mais de la divination fondée sur des faits et sur la méthode inductive. Par sa merveilleuse et quasi poétique faculté de composition, il était à peine inférieur à Renan, tandis que, par la solidité de sa science et la sûreté de son jugement, il perpétuait la grande tradition des Quatremère et d'autres savants illustres. »

Je ne dois pas oublier que je n'ai à parler ici que de l'orientaliste et de la part considérable qu'il a prise à nos travaux. Si je n'étais pas obligé de rester dans ces limites, j'aimerais à suivre ce brillant esprit dans toutes les directions où il a pris son essor. Je voudrais citer une de ces pages pleines d'émotion que l'histoire du peuple juif lui a inspirées, ou bien celles qu'il a écrites en l'honneur des prophètes, en revendiquant pour les voyants d'Israël la gloire d'avoir proclamé et légué à l'humanité les deux grands dogmes de l'unité divine et du messianisme. Dans une sphère moins haute et d'un accès plus facile, je retrouverais le fin connaisseur de la littérature anglaise, qui a tracé pour tous une esquisse vivante du théâtre anglais, le commentateur de *Macbeth* qui a su joindre à son édition devenue classique une étude sur le génie de Shakespeare, que Taine n'aurait pas désavouée.

Faut-il croire, comme on l'a dit, que M. Darmesteter, malgré le culte qu'il avait voué aux études orientales, ait fini par s'y trouver à l'étroit et qu'il ait spontanément recherché de plus vastes horizons? Cette détermination, si elle a été la sienne, ne peut

qu'augmenter nos regrets, car les conséquences en ont été fatales. Rien ne lui manquait pourtant de ce qui peut satisfaire l'ambition d'un homme d'étude : une situation assurée dans le haut enseignement, un nom déjà acclamé, de chaudes amitiés qui lui faisaient dédaigner quelques dénigrements obscurs. Enfin, dans ces dernières années, une union, qui avait rapidement transformé des affinités littéraires en un vif et réciproque attachement, lui avait apporté, avec la consolation de ses deuils de famille, les douceurs et le charme du foyer domestique. Tout semblait conspirer à lui faire une existence enviable; mais déjà le ressort de la vie était brisé en lui. Si vigoureux que fût cet esprit d'élite, il ne pouvait, dans sa frêle enveloppe, résister à un effort trop prolongé. Au moment où il achevait pour le *Journal asiatique* la publication de cette curieuse lettre de Tansar qui apportait une confirmation inattendue à ses vues sur le mazdéisme, il crut ne pas devoir refuser la direction d'une revue périodique qui venait d'être fondée. Ses débuts y firent sensation et il déploya dans le domaine des spéculations politiques les qualités supérieures dont ses travaux d'érudition avaient eu jusque-là le privilège exclusif. C'était trop demander, non pas à sa vaste intelligence, mais à ses forces physiques.

Et pourtant, si lourd que fût son labeur quotidien, il ne voulait pas qu'on pût croire que son assiduité à nos réunions en souffrît. Vous vous le rappelez, Messieurs, il était encore parmi nous à notre

dernière assemblée de juillet; malgré mille pénibles préoccupations, il était venu tout exprès pour nous lire son travail sur *les Parthes à Jérusalem*, qu'il avait préparé pour cette séance générale. C'était, et peut-être en avait-il le pressentiment, la dernière preuve de bon vouloir qu'il donnait à la Société qui avait vu éclore son talent et fortifié sa vocation.

Nous ne devions plus le revoir. Ni l'air vivifiant des champs, ni la tendresse et les soins de celle qui était si digne de le comprendre et l'aimer n'ont pu triompher d'un mal d'autant plus difficile à combattre qu'il le dissimulait aux autres et à lui-même. Le 19 octobre dernier, il a rendu le dernier soupir, à l'âge de quarante-cinq ans, sans crise suprême, sans agonie, comme s'il n'avait plus même la force de souffrir.

Cette mort prématurée est un deuil cruel pour la haute culture et les lettres françaises. Aux regrets unanimes qu'elle a inspirés parmi nous sont venus se joindre ceux de l'étranger et nous en recevons chaque jour les témoignages sympathiques. Mais nulle part elle ne sera ressentie plus douloureusement que dans nos rangs : elle brise une de nos forces vives et laisse interrompue une tâche que les meilleurs hésiteront à continuer. La célébrité que J. Darmetester devait aux travaux dont je n'ai pu donner qu'une faible idée rejaillissait en partie sur notre Société; il était pénétré du rôle important qui nous est dévolu; par son enseignement et ses écrits

il a puissamment contribué à le grandir. Gardons, chers confrères, gardons dans nos cœurs le pieux souvenir de l'absent; mais ne nous laissons pas abattre par les disgrâces du sort : rapprochons-nous et travaillons plus courageusement que jamais à l'accomplissement de nos devoirs scientifiques en nous inspirant de son exemple, avec la conviction que c'est le meilleur hommage que nous puissions rendre à sa mémoire.

Sont reçus membres de la Société asiatique :

MM. Holas Efendi, demeurant à Constantinople, rue Asmalu-Mesdjid, 11, présenté par MM. Clément Huart et Barbier de Meynard;

Blochet (Edgard), élève de l'École des langues orientales, demeurant à Paris, rue de l'Arbalète, 35, présenté par MM. Barbier de Meynard et Clermont-Ganneau;

le docteur Aurel Stein, principal du collège de Lahore, demeurant à Lahore (Inde anglaise), présenté par MM. E. Drouin et R. Duval;

Caudel (Maurice), élève diplômé de l'École des langues orientales, bibliothécaire de l'École des sciences politiques, demeurant à Paris, rue Flatters, 16, présenté par MM. Houdas et Barbier de Meynard;

T. Witton Davies, principal de Midland Baptist College, demeurant à Nottingham (Angleterre), présenté par MM. Jos. Halévy et E. Drouin.

M. Rubens Duval présente le 4ᵉ fascicule des *Apocryphes éthiopiens* concernant les légendes de saint Tertag et de saint Sousnyos, traduites en français par M. René Basset.

M. Ollivier Beauregard offre à la Société un volume dont

il est l'auteur, intitulé : *La caricature égyptienne, historique, politique et morale*, publié à Paris (in-8°, 1894). M. le Président adresse à M. Beauregard les remerciements de la Société.

M. L. Feer lit une notice sur des lettres et papiers d'Abel Rémusat, dont la Bibliothèque nationale vient de faire l'acquisition. (Voir ci-après, p. 550.)

M. Oppert lit un mémoire sur la métrologie assyrienne.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 9 novembre 1894.)

Par l'India Office : *Bibliotheca Indica*, N. S., nos 834, 837, 839, 840. Calcutta, 1894; in-8°.

— *Aïn-i-Akbari*, fascicules III, IV, V du tome III. Calcutta, 1894; in-8°.

— *Indian Antiquary*. December 1893, part II. April, May, June, July 1894. Bombay; in-4°.

— *Epigraphia Indica*, May, July 1894; in-4°.

— *Census of India*, General Report by J. A. Baynes, 3 volumes. London, 1892-1893; in-4°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Bijdragen*, 5e Volgr. X, 3-4, S'Gravenhage, 1894; in-8°.

— *Naamlijst der Leden op 1 Juni*, 1894; in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Publications de l'École des langues orientales. Zubdat Kaschf el Mamalik, tableau politique et administratif de l'Égypte, de la Syrie et du Hidjâz, sous la domination des sultans Mamloûks du XIIIe au XVe siècle, texte arabe publié par Paul Ravaisse*. Paris, 1894; in-4°.

— *Les Français dans l'Inde*, par J. Vinson, 1894; in-4°.

— *Mission scientifique au Caucase, Études archéologiques et historiques*; tome Ier : *Les premiers âges des métaux dans l'Ar-*

ménie russe; tome II: *Recherches sur les origines des peuples du Caucase.* Paris, 1889; in-4°.

— *Mémoires de la Mission archéologique du Caire,* tome V, 4e fascicule; tome VI, 4e fascicule; tome VIII, 3e fascicule, tome X, 2e fascicule; tome XV, 1er fascicule, et tome XIX, 1re partie, 1er fascicule (*Corpus inscript. arabic.*, par Van Berchem). Paris; in-4°.

— *Mission Pavie, Exploration de l'Indo-Chine,* tome Ier et tome II, 1er et 2e fascicules, 1894; in-4°.

— *Mission scientifique en Perse,* par J. de Morgan, t. Ier, 1894; in-4°.

— *Annales du Musée Guimet,* tome IV: *Recherches sur le bouddhisme,* par J. P. Minayeff, traduit du russe par A. de Pompignan. Paris, 1894; in-4°.

Par la Société : *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 48 Band, II Heft. Leipzig, 1894; in-8°.

— *The Journal of the Asiatic Society,* July and October 1894; in-8°.

— Société de géographie : *Bulletin,* 1er trimestre. Paris, 1894; in-8°.

— *Comptes rendus,* nos 14 et 15. Paris, 1894; in-8°.

— *Recueil de l'Académie de Tarn-et-Garonne,* années 1893 et 1894. Montauban; in-4°.

— *Atti dell' Accademia dei Lincei, Genaio à Agosto.* Roma, 1894; in-4°.

— *Rendiconti,* seria V, vol. III, f. 5-8. Roma, 1894; in-8°.

— Pali Text Society, *The Mahabodhi-Vamsa,* ed. by S. A. Strong. London, 1891; in-8°.

— *Paramata Dīpranī,* part V : *The Commentary on the Therigatha,* ed. by J. P. Minayeff, traduit du russe par A. de Pompignan. Paris, 1894; in-8°.

— *The Dhatu Kalhā Pakarana,* and its commentary by E. R. Gosmeratona, 1892; in-8°.

— *Journal of the Pali Text Society,* by T. W. Rhys Davids. London, 1893; in-8°.

— *Journal of the Ceylan branch of the Royal Asiatic Society* (1871-1872), 1880, part II, vol. VIII et IX. Colombo, 1873, 1886 et 1888; in-8°.

— *American Journal of Philology,* April-July, October 1894. Baltimore; in-8°.

— *Bulletin de l'Institut égyptien,* fasc. 9 et 10, 1893; in-8°.

— *Journal of the Buddhist Text Society of India,* vol. II, part I. Calcutta, 1894; in 8°.

— *Transactions of the Asiatic Society of Japan,* vol. XXII, part I, 1894. Yokohama; in-8°.

— *Journal of the Bombay branch of the R. A. S.,* vol. XV, XVIII et Prof. Petersons Report on the sanscrit mss. Bombay; in-8°.

— *The Padmapurāna,* vol. III, 1894. Puna; in-8°.

— *Sanscrit critical Journal,* n°s 7-12, August 1894. Waking; in-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal,* vol. LXIII, part I, n°s 1 et 2; part II, n° 1; part III, n° 1. Calcutta. 1894; in-8°.

— *Proceedings,* January-June 1894; in-8°.

— *Proceedings of the American Oriental Society at New-York.* March 1894. New Haven; in-8°.

— *Transactions of the American Philological Association.* Vol. XXIV, 1894. Boston; in-8°.

— *Mittheilungen, in Tokio,* 54 Heft, avec supplément, cahier 1, 1894; gr. in-4°.

Par les éditeurs : *Le Muséon.* Tome XIII, n° 4, août 1894; in 8°.

— *L'Oriente,* Luglio 1894. Roma; in-8°.

— *Journal des Savants,* mai, juin, juillet et août 1894. Paris; in-4°.

— *Revue critique,* n°s 29-45. Paris, 1894; in-8°.

— *Bolletino,* n°s 205-212. Fiorenze, 1894; in-8°.

— *Revue archéologique,* mai-juin et juillet-août 1894. Paris; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Juillet à octobre. Paris, 1894; in-8°.

— *Revue de l'histoire des religions*, mai-juin 1894; in-8°.

— *Revue sémitique*, octobre 1894. Paris; in-8°.

— *Le Globe*, février-mai. Genève, 1894; in-8°.

— *Revue indo-chinoise illustrée*, nos 8-10. Hanoï, 1894; in-4°.

— *El Instructor*, par A. V. Del Mercado. Aguascalientes; in-4°.

— *Geographical Journal*, août-octobre-novembre 1894. London; in-8°.

— *Jewish Theological Seminary, Fourth Biennial. A. Kohut, Light of Shade and Lamps of Wisdom*, composed by Nethanel ibn Yeshaya. New-York, 1894; in-8°.

— *Catalogue of the Arabic books in the British Museum*, by Ellis, vol. I. London, 1894; in-4°.

— *Supplement to the Catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum*, by Ch. Rieu. London, 1894; in-4°.

— *Diverses publications religieuses en langues africaines*, par la Société biblique. London; 1894.

— *Catalogue of the Hebrew books in the British Museum, acquired during the years 1868-1892.* Supplement, by S. van Straelen. London, 1894; in-4°.

Par les auteurs : C. Imbault-Huart, *L'île de Formose, histoire et description.* Paris, 1893; in-4°.

— F. Cumont, *Monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra.* Fasc. I, textes littéraires et inscriptions. Bruxelles, 1894; in-4°.

— J. de Morgan, U. Bouriant, G. Ledrain, G. Jéquier, A. Barsant, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte ancienne.* Vienne, 1894; in-4°.

— Raoul de la Grasserie, *La parenté entre la langue égyptienne, les langues sémitiques et les langues indo-européennes d'après les travaux de M. C. Abel.* Louvain, 1894; in-8°.

— Alb. C. Kruyt, *Woordenlijst van de Bareë taal.* S'Gravenhage, 1894; in-8°.

— V. Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon; alphabet, transcription et traduction des textes*, 1re livraison. Helsingfors, 1894; in-8°.

— Ghalib Bey, *Lettre sur une monnaie mengoudjide*. Constantinople, 1894; in-8°.

— E. Drouin, *Notice sur les Huns et Hioung-nou* (extrait), 1894. Paris; in-8°.

— Cl. Huart, *L'ode arabe de Oshkonwân* (extrait), 1894. Paris; in-8°.

— M. A. F. Mehren, *Traité mystique d'Avicenne*, 3e fascicule. Leyde, 1894; in-8°.

— Ahmed Zéki, *Voyage au Congrès de Londres* (en arabe). Boulak, 1894; in-8°.

— Le même, *Rapport sur les manuscrits arabes conservés à l'Escurial en Espagne*. Le Caire, 1894; in-8°.

— Le même, *Discours prononcé dans la séance de la section sémitique*. Le Caire, 1893; in-8°.

— Alb. Weber, *Ueber de Vājapeya* (extrait). Berlin, 1892; in-4°.

— Le même, *Wedische Beiträge* (extrait). Berlin, 1894; in-4°.

— A. Mouliéras, *Légendes et contes merveilleux de la grande Kabylie*, texte kabyle, 2e fasc., 1894; in-8°.

— Stumme, *Elf Stücke im Šilḥa-Dialect von Tazerwalt* (extrait). Leipzig, 1894; in-8°.

— Wagnon, *Chants des Bédouins de Tripoli et de la Tunisie*, traduits d'après le recueil du Dr. H. Stumme. Paris, 1894; in-8°.

— H. Pognon, *L'inscription de Raman-nérar Ier, roi d'Assyrie*. Bagdad, 1894; in-8°.

— Brandsttetter, *Malaio-polynesische Forschungen*, III; *Die Geschichte von Hang-Tuwah*. Luzerne, 1894; in-8°.

— Saïd el-Khouri, *El-Nawadir d'Abi Zaïd*. Beyrouth, 1894; in-8°.

— A. Socin et Dr. H. Stumme, *Der arabische Dialect der Houwara des Wādi Sûs in Marokko*. Leipzig, 1894; in-8°.

— R. V. Cust, *Essai sur les anciennes religions du monde avant l'ère chrétienne*. Genève, 1894; in-8°.

— R. H. Mills, *A Study of the five zarathushtrian Gâthâs*, texts and translation. Oxford, 1893-1894; in-4°.

— Fr. Giese, *Untersuchungen über die Aḍdâd*. Berlin, 1894; in-8°.

— W. D. Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, new edition. London, 1894; in-8°.

— Dr. J. Lippert, *Studien auf dem Gebiete der griechisch-arabischen Übertsetzungslitteratur*. Braunchweig, 1894; grand in-8°.

— W. Groff, *Notes supplémentaires sur le mot « Nil »*. Le Caire, 1894; in-8°.

— Le même, *Étude sur une question de géographie historique*. Le Caire, 1894; in-8°.

— Le même, *Note supplémentaire sur le nom du fleuve d'Égypte*. Le Caire, 1894; in-8°.

— Ollivier Beauregard, *La caricature égyptienne, historique, politique et morale*. Paris, 1894; in-8°.

— René Basset, *Les apocryphes éthiopiens traduits en français*. Paris, 1894; in-8°.

SÉANCE DU 14 DÉCEMBRE 1894.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Il est donné lecture du procès-verbal de la séance du 9 novembre dernier; la rédaction en est adoptée.

Est reçu membre de la Société asiatique:

M. le docteur Juan M. Dihigo, professeur de langue grecque à l'Université de la Havane (île de Cuba), demeurant à la Havane, présenté par MM. Bréal et Sylvain Lévi.

M. le Président présente à la Société un traité de numis-

matique des monnaies des Omeïades et des Abbassides, rédigé en turc par Ghâlib Edhem, auteur de plusieurs autres ouvrages de numismatique orientale. Ce nouveau traité fait partie de la collection des catalogues du Musée impérial de Constantinople. Il en sera rendu compte dans le *Journal asiatique*.

M. Sonneck fait hommage à la Société d'une brochure contenant le texte arabe de la loi sur le recrutement de l'armée tunisienne, avec traduction française de M. F. Patorni, membre de la Société.

L'Imprimerie catholique de Beyrouth fait également hommage à la Société d'un volume contenant le Divân des poésies arabes de Saïd Djermanos Ferhât, archevêque maronite d'Alep au XVIIe siècle, nouvelle édition par Saïd el Khoury el Chartouni, ainsi que des quatre fascicules du Divân des poètes arabes chrétiens, par le P. Cheikho.

Des remerciements sont votés par la Société aux donateurs.

M. Halévy fait une communication sur les deux mots assyriens *allû* et *sa-gaz*. Le premier a été, jusqu'à ce jour, considéré par les assyriologues comme exprimant l'interjection *hélas!* Mais ce serait simplement un nouveau pronom démonstratif sémitique, ayant le sens de *ce*, *cet*, *cela* et qui serait l'origine de l'article arabe *al* resté jusqu'à présent inexpliqué. Quant au second mot, que l'on avait pris pour deux idéogrammes signifiant, l'un (*sa*) « corde » et l'autre (*gaz*) « massacre », c'est, en réalité, un substantif assyrien dérivé du verbe *sagasu* « massacrer, tuer ». Dans la correspondance d'Aménophis, on lit souvent *ameli sagaz* qui doit être traduit « hommes de massacre » ou « brigands ».

M. Halévy cherche en outre à expliquer le nombre 264 (donné par les historiens arabes d'après les Mazdéens), comme étant la durée de la dynastie des Achkaniens ou Arsacides, au moment de l'avènement d'Ardéchir Ier Papekân (210 av. J.-C.). Il montre à cet égard que : d'une part, ce nombre (264) coïncide avec le nombre des années qui se sont

écoulées, d'après les Perses, entre Zoroastre et Alexandre, nombre qui se compose de 258, plus les six ans accordés au règne d'Alexandre — et, d'autre part, ce même nombre 264 se trouve être la représentation de l'espace de temps écoulé entre le règne de Vologèse Ier et l'avènement d'Ardéchir Ier qui est, d'après les Orientaux, de 210 après Jésus-Christ; ce qui fait remonter le point de départ de ce calcul à l'an 54 avant Jésus-Christ, c'est-à-dire à la date de l'avènement de Vologèse Ier. Il voit dans la fixation de cette dernière date la confirmation de la tradition du Dînkart qui attribue à Vologèse la première collection des textes de l'*Avesta*.

M. Halévy termine sa communication en appelant l'attention des indianistes sur les quatre noms de pays mentionnés dans les Jâtakas palis (voir *Journal of the Pali Text Society*, 1891-1893, p. 25 et suiv.). Ces noms sont *Bâveru*, *Seruma*, *Seriva*, *Kebuka*. D'après lui, ces quatre mots correspondent respectivement à *Bavri* (la Babylone légendaire des Parsis), au pays de *Salm* (l'Asie occidentale des Perses), au pays de *Sèrv* (roi du Yémen dont les filles ont épousé les fils de Féridoun) et à la région du Caucase appelée chez les Perses *Kabukh*. M. Halévy fait remarquer que l'ensemble de ces noms appartient à la légende, relativement moderne, des Parsis.

M. Rubens Duval fait une communication sur le mot araméen סמתר, dans lequel M. Siegmund Frænkel, dans ses *Beiträge zum aramæischen Wörterbuch*, a cherché un mot grec. Ce mot est écrit dans le Talmud, Bâbâ Bâthrâ, 74 *b*, סמתרי. Dans le Talmud et le targoum de Job, il est indiqué comme une plante possédant la vertu de rapprocher les lèvres d'une plaie et de cicatriser les blessures. M. Duval n'hésite pas à identifier ce mot au mot syriaque ܣܡܬܪܝܢ, ou en deux mots ܣܡ ܬܪܝܢ, qui, dans *La chimie au moyen âge*, publiée par M. Berthelot, et dans les gloses du *Lexique de Bar Bahloul*, désigne le sang-dragon, résine fournie par le *calamus draco* et qui avait la vertu de cicatriser les blessures. C'est ce que remarque Ibn Beitar, sous le nom arabe de

cet ingrédient, دم الاخوين, littéralement : *le sang des deux frères*, répondant au syriaque ܣܡ ܐܚܐ, *l'ingrédient des deux*. Un synonyme syriaque était ܣܡ ܣܝܦܐ, *l'ingrédient du glaive*, c'est à-dire le remède contre les blessures faites par le glaive. D'autres synonymes étaient ܕܡܐ ܕܬܢܝܢܐ, دم التنين ; دم الثعبان, traduction littérale de « sang-dragon »; شيّان=شيئان, *les deux choses*, équivalent de ܣܡ ܐܚܐ et de دم الاخوين ; ايدع et عَنْدَم ; ce dernier mot était composé de عين دم, *la source du sang*, comme l'a reconnu M. Nœldeke. M. Duval ajoute que, dans le targoum d'Esther, le mot סמתורי n'est pas le pluriel d'un singulier סמתור, comme on le croit, mais l'infinitif du verbe dérivé סמתר, *oindre, parfumer*, et signifie *l'action de parfumer*.

Quelques remarques sont faites au sujet des divers sens de ce mot en arabe, par M. Barbier de Meynard.

M. Karppe donne lecture d'un fragment de son travail sur la cosmologie chaldéenne. Il constate la pauvreté qui existe entre celle-ci et la cosmologie biblique. Les résultats déjà acquis dans cet ordre de recherches prouvent qu'on pourrait édifier le système général de la mythologie sémitique par la même méthode qui a ouvert un champ si vaste à la mythologie indo-européenne. On éclairerait ainsi la Bible d'une lumière nouvelle et on aiderait à la solution des problèmes dont dépendent l'orientation future et la méthode de l'assyriologie.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 11 décembre 1894.)

Par l'India Office : *Bibliotheca Indica*, New series, n°s 842-846. Calcutta, 1894 ; in-8°.

— *New series, Index of the Maasir-ul-ulama*, vol. I, fascicules IX et X. Calcutta, 1894 ; in-8°.

— *Archæological Survey of India, South Indian Buddhist Antiquaries*, by A. Rea. Madras, 1894 ; gr. in-4°.

— *List of the Architectural and Archaeological Remains in Coorg*, by A. Rea. Madras, 1894; gr. in-4°.

— *Indian Antiquary*, September, October. Bombay, 1894; in-4°.

— *Epigraphia Indica*, September 1894; in-4°.

Par la Société : *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, August 1894; in-8°.

— *Proceedings*, July, August 1894; in-8°.

— *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, seria V, vol. III, fasc. 9°. Roma, 1894; in-4°.

— *Atti della Reale Accademia dei Lincei*, septembre 1894. Roma; in-4°.

— Smithsonian Institution, *Bibliography of the Wakashan Languages*, by Pilhing. Washington, 1894; in-8°.

— Le même, *The Pamukey Indians of Virginia*, by Ins. G. Pollard. Washington, 1894; in-8°.

— Le même, *The Maya Year*, by C. Thomas. Washington, 1894; in-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 2e trimestre. Paris, 1894; in-8°.

— *Comptes rendus*, n° 16, 1894; in-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 48 Band, III Heft. Leipzig, 1894; in-8°.

— *Revue des études juives*, juillet-septembre 1894. Paris; in-8°.

— *Journal de la Société finno-ougrienne*, XII. Helsingfors, 1894; in-8°.

— *Mémoires de la Société finno-ougrienne*, VI, VII et VIII. Helsingfors, 1894; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue indo-chinoise illustrée*, juin. Hanoï, 1894; in-4°.

— *Bolletino* 213-215 et *Liste générale des ouvrages reçus en 1892*. Firenze, 1894; in-8°.

— *T'oung Pao*, juillet et octobre 1894; in-8°.

— *Le Muséon*, novembre 1894; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, novembre 1894; in-8°.

— *Journal des Savants*, septembre et octobre 1894; in-8°.

— *Bolletino di legislazione e di statistica doganale e commerciale*. Laglio, settembre 1894; in-4°.

— *American Journal of Archaeology*, July-September 1894; in-8°.

— *The Geographical Journal*, December. London, 1894; in-8°.

— *L'Oriente*, ottobre 1894. Roma; in-8°.

— *Revue critique*, n°s 51 et 52. Paris, 1894; in-8°.

Par les auteurs : J. Oppert, *Adad* (extr., broch.), 1894; in-8°.

— Wiedmann, *Syrjänisch-deutsches Wörterbuch*. Saint-Pétersbourg, 1880; in-8°.

Anna de Lagarde, *Paul de Lagarde, Erinnerungen aus seinem Leben*. Göttingen, 1892; in-8°.

— La même, *Katalog der Bibliothek Paul de Lagarde*, Göttingen, 1892; in-8°.

— Sédillot, *Histoire générale des Arabes*, tomes I et II. Paris, 1877; in-8°.

— Major David Price, *Essay towards the History of Arabia*. London, 1894; in-8°.

— H. C. Millies, *Recherches sur les monnaies des indigènes de l'archipel indien et de la péninsule malaise*. La Haye, 1871; in-8°.

— L. W. Powel, *Annual Report of the Bureau of Ethnology*, 1888 1889; in-folio.

— R. von Erkert, *Die Sprachen des Kaukasischen Stammes*. Wien, 1895; in-8°.

— A. Zeidel, *Praktisches Lehrbuch der Arabischen Umgangsprache, Syrischen Dialekts*. Leipzig, 1894; in-8°.

— Le même, *Diwân de Monseigneur Djermanos Ferhât* (arabe). Beyrouth, 1894; in-8°.

— Ismaïl Ghalib Effendi, *Catalogue des monnnaies musulmanes* (en turc). Constantinople, 1894; in-8°.

— F. Patorni, *Loi du 15 Redjeb sur le recrutement de armée tunisienne.* Oran, 1894; in-8°.

NOTE PRÉLIMINAIRE

SUR L'INSCRIPTION DE KIU-YONG KOAN.

(SUITE.)

TROISIÈME PARTIE [1].

LES INSCRIPTIONS OUÏGOURES,

PAR M. L'ACADÉMICIEN W. RADLOFF [2].

Inscription en petits caractères de la face est.

1re ligne : leurs couleurs (?), corps, nombre. . . . . . . paroles prononcées (?) . . . . . reconnaissant les signes de la possession pure, apprenant les paroles ceux qui s'inclinent lisent cette écriture (nomlouk); pour que les lecteurs de cette écriture, parce qu'ils ne comprennent pas son sens, (puissent) la comprendre

2e ligne : et (puissent) trouver le lieu de la possession con-

[1] Cf. le *Journal asiatique* de septembre-octobre 1894, p. 354-373. M. le docteur G. Huth, *privat-docent* à l'Université de Berlin, veut bien nous promettre pour le prochain cahier du *Journal asiatique* la traduction des inscriptions mongoles.

[2] M. Radloff nous a chargé de prévenir le lecteur que sa traduction devait être considérée comme un simple essai provisoire. Ce texte ouïgour présente de grandes difficultés, non seulement parce que l'inscription est assez endommagée, mais aussi parce qu'elle a été évidemment écrite par une personne qui ne savait qu'imparfaitement la langue ouïgoure.

nue et attendre. . . . . est le fait (le camarade?). Voilà entendant ceci: les chemins, sur lesquels va chacun des trois raisonnables, des trois souriants, sont les trois portes de salut, c'est connu.

3ᵉ ligne : Pour lire leur. . . . . . . dans une nuit pesante, disant : vous trois camarades arrivait au but après cela un jeune homme. . . . . sept. . . . . *li* des *yatšikbani* cinq sages *mendel* après cela *singarkili betireklep* aussi

4ᵉ ligne : le. . . . . Bouddha toutes les beautés et les bons noms des garçons animés, des garçons superbes. . . . . en haut. . . . . pressant le *Daghiriskai*, les images des dix *yigour*(?) du *makratš*(?) sont posées

5ᵉ ligne : écoutant leur place et leur beauté il disait : sur le chemin où l'on passe, on (doit) poser la beauté des Bouddhas, la douceur. . . . . pour réjouir. . . . . quand le montrant leur. . . . . s'offre, cela sera une rencontre pour celui qui arrive. . . . .

6ᵉ ligne : passant le. . . . . . . par la beauté de tous les *arbantši*, mon aïeul enseignant le savoir, sa faiblesse. . . disant : c'est une gorge Bouddha. Ce maître indique à . . . . . remplissant leurs fautes je (les) veux faire suivre du Bouyan, donné par les animés heureux.

7ᵉ ligne : . . . . en couvrant le *tšaidi*[1] qui est un appui du. . . . . le Bouyan agrandi et désigné, les nourrissants. . . . . apportant les animés entrants au cœur et au. . . . . . . des sept vertus, sachant leur sable(?) et le *tšaidi* surpasse chaque savoir; c'est l'extérieur excellent de. . .

8ᵉ ligne : qui a trouvé le bonheur des Bouddhas. . . . . un long souvenir, la possibilité de vivre, une longue vie. . . . selon son désir une *ordou* excellente et un palais.

[1] caitya(?). E. C.

Ses biens, sa richesse, ses champs et son *Kouïrak*(?) sont nombreux et étendus.

9e ligne : pour....... multipliant les chevaux(?), lui le possesseur des troupeaux qui a une figure brillante d'or..... qui a un fils, qui a des soins admirables, un cœur rempli, un être éternel et bon, le roi qui a une roue (cakravarti), tous les *mourdir*(?), parmi les *Tengri* (deva) il est né et se manifestant

10e ligne : ..... établissant la doctrine pour tous les corps et cœurs, vivant le nombre (des ans) resté il lisait... .... un bonheur brillant..... il trouve par cela... souriant, écoutant les chansons(?), allumant une lumière blanche..... s'inclinant.....

11e ligne : ..... parure, cloches, fourrure, habits; il demandait..... avec dix couleurs différentes..... premièrement il tenait la semence des Bouddhas, écoutant, aimant..... homme rouge les joues(?) d'or au pied .. .. ayant le nom..... attendant.

12e ligne : son haut(?) bonheur il témoignait, surpassant son *sansar*(?)[1] à un autre temps ramassant les disciples(?) du Bouddha victorieux, du maître chaque combat... .... écoutant, faisant faire nombreux..... éclairant les *sarin*(?) des successeurs sur le *yirtintsu*(?)[2] il les faisait entrer.

Inscription en petits caractères de la face ouest.

1re ligne : en haut *šillamat*..... *kirbet* nommé..... étant adroit..... *kurak* quatre-vingts ans je veux vivre disant, lui qui sait son être complet, qui dissipe grands cadeaux le *karmi* comme sublime.....

2e ligne : ..... dans le..... du Bouyan..... il mou-

[1] Saṃsâra(?). E. C.

[2] Est-ce le mot mongol *yirtintsou* «monde»? E. C.

rut; lui qui est avide de..... qui parmi les premiers d'un haut nom comme un homme (héros) est chaud.....

3e ligne : .... dans une position élevée un tel Bouyan qui a posé un *tchaidir* (une tente?[1]) sur les excellents, qui arrive au pied.....

4e ligne : le lama doué d'un *asaï* (?), il lui faisait faire un.. ... marchant sur le chemin de ce Bouyan, excellent par son intelligence et se trouvant au haut....... le *aimak* la splendeur du khan le sublime Bodhisattva.. ..... tout arrivant, sans cesse.....

5e ligne : les montagnes Arbaktchirin (?) où sont-elles? Du mont *somur*[2] immédiatement (?) prenant les flèches et l'arc d'or, avec ses pieds d'or le foulant et détruisant ceux d'entre eux qui se meuvent je veux..... disant un seul jour.....

6e ligne : je lui donnais la force de la clarté purifiante, le chemin juste de la plaine *ögüslük*....... le nombre des livres..... le nombre des..... sur le *yirtintšou* (?)[3] je veux me cacher..... aux êtres animés il est profitable..... l'homme heureux est pur.

7e ligne : ..... sa lumière sans égale..... son garçon animé..... une longue..... beaucoup de vertus au khan beaucoup de..... de sa splendeur..... la mesure de sa.....

8e ligne : .....l'homme sur le *yirtintšou* (?)[3] je veux créer! ..... de la plaine..... son bâton..... de toi la splendeur vient, vous disiez..... tous les fruits les semences d'or s'étendant.....

9e ligne : ..... au *Endet* (?) d'or le *Endet* rouge plaisait (?); le nom de celui qui prend le *Ansar*..... disait : la

[1] N'est-ce pas plutôt un *caitya?* E. C.
[2] Le mont Sumeru (?). E. C.
[3] Cf. p. 548, note 2.

bonne écriture (*nomlouk*) durant pour l'éternité..... son camarade (affaire) longtemps... je veux trouver; pour prendre les dix mille êtres animés de la terre.

10e ligne : avec un sens..... ayant la connaissance pesante, le *Asaï*(?) ayant le *Bouyanlik* pesant..... mille jours un tranchant, coupant je veux être..... faisant descendre le cœur des jeunes gens, la pluie du chemin(?).....

11e ligne : ..... trouvant les..... du commandement des ennemis, après ayant dit *Jistam*(?)..... la subtilité ..... sa vie très longue(?)..... son œil tourmenté ..... le grand de.....

12e ligne : à l'assemblée des justes camarades......... de la ville (balgassoun) Teïghing..... les camarades de la bonté.

13e ligne : Les marcheurs qui détruisaient leurs étés et leurs automnes, les bons de Yaban (plaine) Samak...... ils étaient heureux.

14e ligne : .... *targu*(?) Bodhisattva le *Sylatkaï Jagrou* je le touchais!..... le *tarmasini-ksi inikasiri*, le *sila satkân* le *tiyeren* le *Boyoungou* je touchais.

PAPIERS D'ABEL RÉMUSAT.

I. — Travaux.

La Bibliothèque nationale a fait récemment l'acquisition d'une liasse de papiers, dont l'écriture, à trois ou quatre exceptions près, est de la même main; et cette main ne peut être que celle d'Abel Rémusat, bien que son nom n'apparaisse nulle part. Des autographes d'un des fondateurs de la Société asiatique ont sans doute, pour les membres de cette

Société, un intérêt spécial, et tout ce qui sort de la plume d'un homme de la valeur d'Abel Rémusat se recommande à l'attention de quiconque attache du prix à l'érudition et à la culture de l'esprit. Il me paraît donc à propos d'analyser un dossier qui, si je ne me trompe, jette un jour un peu nouveau sur l'activité littéraire et sur les travaux exécutés ou simplement projetés d'un des plus illustres représentants de l'orientalisme français.

I. Je signale tout d'abord le manuscrit du discours prononcé par Abel Rémusat, le 16 janvier 1815, pour l'ouverture du cours de chinois au Collège de France; discours qui me paraît être un fait de grande importance dans l'histoire des études orientales. Le manuscrit, tout entier de la main d'Abel Rémusat, porte, outre ses propres corrections, quelques corrections ou annotations d'une autre main, tracées soit au crayon, soit à la plume. Une analyse de ce discours par Silvestre de Sacy a paru dans le *Moniteur* du 1er février 1815[1]. Mais le discours lui-même a-t-il été publié? Et, s'il ne l'a pas été, ne conviendrait-il pas de l'imprimer?

II. Cette pièce, que j'ai citée la première en raison de son importance, n'est pas la plus ancienne du recueil. On y trouve, en effet, quatre pages mutilées qui appartiennent à la préface de la première publication d'Abel Rémusat, l'*Essai sur la langue et la littérature chinoises* paru en 1811, à Paris. Le texte de ce fragment s'écarte un peu, mais très peu, de

[1] Cette analyse, jointe à l'analyse du discours de Chézy pour l'ouverture du cours de sanscrit, qui eut lieu le même jour que celle du cours de chinois (les deux chaires avaient été créées et les deux professeurs nommés simultanément, 29 novembre 1814), a été réimprimée sous ce titre : «De l'ouverture du cours de sanscrit et de chinois, au Collège royal de France», dans les *Discours, opinions et rapports, etc., par M. le baron Silvestre de Sacy*; Paris, in-8°, 1823 (p. 491-512). — Les extraits du discours d'Abel Rémusat reproduits dans ce morceau sont entièrement conformes au manuscrit de notre dossier; on n'y remarque que deux ou trois changements de mots insignifiants.

celui qui a été imprimé; la différence la plus grave consiste dans l'absence de la dernière page du texte publié.

III. Plusieurs pièces distinctes, mais formant un ensemble, ont trait aux travaux d'Abel Rémusat sur les livres de Confucius. Ce groupe se compose :

1° D'une lettre adressée au président, non dénommé, de la Commission des travaux littéraires de l'Institut; l'auteur rend compte du travail qu'il a accompli, et demande qu'une partie au moins de ce travail soit publiée par les soins de la Commission;

2° D'un « Article 1er » intitulé : *Secte des lettrés; Confucius chef de cette secte*, qui paraît être resté inachevé à dessein et remplacé par :

3° Une *Notice sur les quatre livres moraux communément attribués à Confucius*, correspondant à ce qui a été inséré, en 1818, dans le tome X des *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque du Roi*, etc., comme préface à la publication du texte et de la traduction de *L'invariable milieu*. — Cette notice est représentée, dans le dossier, par plusieurs fragments, savoir : 1° *un* feuillet sur lequel il n'y a que quelques lignes; 2° *treize* pages contenant le texte de la notice à peu près tel qu'on le lit dans les pages 269-278 du volume X des *Notices et extraits*, etc., jusque vers le milieu de la traduction française de la *Préface de la traduction des quatre livres faite par ordre de l'Empereur* (de Chine); 3° *trois* feuillets renfermant une partie plus ou moins grande du texte mandchou et de la traduction française de ladite *Préface*; 4° *un* feuillet portant la fin de la notice, conforme dans l'ensemble à celle de la notice imprimée, mais beaucoup plus brève.

La *Nouvelle biographie générale*, publiée par Firmin Didot, dit à propos d'Abel Rémusat : « Il s'est peu occupé de Confucius et de sa doctrine. Il a traduit cependant l'un des quatre livres moraux, sous ce titre : *L'invariable milieu*. » Notre dossier nous prouve au contraire qu'Abel Rémusat s'est beau-

coup occupé de Confucius, et que l'étude approfondie des quatre livres moraux a été le fondement de sa connaissance du chinois. Dès 1808, il en avait copié le texte entier; il en avait fait une double traduction latine et française en utilisant et contrôlant les traductions des missionnaires; il avait enfin dressé un vocabulaire de tous les mots qui s'y trouvent. S'il a demandé qu'un de ces quatre livres au moins fût publié, et si ce minimum lui a été accordé, il ne s'ensuit pas que son ambition ait été satisfaite et qu'il se soit considéré comme quitte envers Confucius. Je ne puis croire qu'Abel Rémusat ait abandonné ce grand travail comme une œuvre de jeunesse; et je pense que, s'il est resté inédit, il faut l'attribuer aux « obstacles presque insurmontables » dont parle l'auteur dans sa lettre au président de la Commission des travaux littéraires. Comme aucune publication, que je sache, n'a remplacé celle qu'Abel Rémusat avait préparée — le *Mencius* de Stanislas Julien, qui n'en aurait jamais pu être que le complément, ne la remplace certainement pas — je regrette vivement qu'elle ait avorté; car elle eût rendu de grands services, quand bien même on eût pu y signaler quelques imperfections.

IV. Un article sur la langue mongole de 11 pages et un « chapitre IV sur la langue ouïgoure » de 25 pages sont, sans contredit, des fragments de la première rédaction des *Recherches sur les langues tartares* parues en 1820. Il n'y a rien qui appartienne au second volume de ces *Recherches*, lequel n'a jamais paru, mais qu'un avis inséré dans le tome II du *Journal asiatique* (1er semestre de 1823, p. 252) annonce comme fini et prêt à être mis sous presse.

Au travail sur la langue mongole se rattachent un court fragment, *L'oraison dominicale en langue mongole*, et deux forts cahiers intitulés : *Vocabulaire mongol-allemand traduit en français* et *Glossaire mongol-allemand.* Le premier, daté de septembre 1821, et en entier de la main d'Abel Rémusat, ne renferme que la partie mongole (ou plutôt kalmouke);

un quart des mots tout au plus est pourvu de la signification française. Le deuxième cahier ne nous offre que la traduction française des termes du vocabulaire; on y trouve deux écritures différentes, dont aucune n'est celle d'Abel Rémusat.

V. La Bibliothèque nationale possède d'Abel Rémusat, sous le n° 2170 du Nouveau fonds chinois, une copie du vocabulaire pentaglotte bouddhique *Man-han-si-fan-tsiei-yao*, qui est le n° 1093 du même fonds. L'auteur y a reproduit tous les termes du vocabulaire dans leur écriture originale, en y ajoutant une traduction latine et parfois une traduction anglaise ou française et de courtes notes. Or notre dossier renferme quelques feuilles sur lesquelles les premiers mots de ce vocabulaire sont transcrits de leurs langues respectives avec des explications très détaillées, plus une feuille imprimée où se trouvent reproduites en gravure les termes 790-798 du ms. n° 1093 [1], et une autre feuille gravée portant des caractères devanâgari, tibétains, mandchous, chinois. Ces fragments nous fournissent la preuve qu'Abel Rémusat avait sérieusement pensé à la publication du texte de ce vocabulaire pentaglotte accompagné d'une transcription et d'une traduction des termes dont il se compose, avec des explications très détaillées. De ces grands projets il n'est sorti que la publication à Vienne, en 1814, dans les *Mines de l'Orient*, des 73 premières pages du ms. n° 2170. Les mots du vocabulaire y sont donnés en transcription, avec une traduction française et de rares et courtes explications. Une planche de médiocre exécution reproduit les premiers mots du vocabulaire dans les cinq langues sous leur forme originale. Il n'est

[1] Ces termes, au nombre de neuf, occupent le folio 77 du tome II de ce volume n° 1093 du *Nouveau fonds chinois*, et se trouvent aux pages 371-373 de la copie d'Abel Rémusat, n° 2170 dudit Fonds. Les numéros que nous indiquons ont été ajoutés au crayon dans le volume n° 1093 par Stanislas Julien, qui a également reproduit au crayon, en caractères devanâgari, tous les mots sanscrits donnés, dans ce volume, en caractères tibétains.

pas douteux que cette publication était loin de répondre aux aspirations de l'auteur.

VI. Un fragment de huit feuillets intitulé : *Dictionarii 4-glotti Liber primus*, nous prouve aussi que l'infatigable sinologue avait entrepris la composition d'un dictionnaire chinois-mandchou-mongol-turc. Dans le fragment dont il s'agit, la partie mandchoue-chinoise est seule complète; mais deux colonnes réservées, l'une au mongol, l'autre au turc, surtout la seconde, présentent un certain nombre de mots clairsemés. Les mots dans ce dictionnaire devaient être, non pas rangés suivant l'ordre alphabétique, mais classés par matières, comme dans les glossaires indiens Amarakoṣa, etc. Notre fragment présente les titres : *De rebus cœlestibus, De stellis*.

A cet essai on peut rattacher, quoiqu'il ne paraisse pas y être intimement lié, une lettre adressée à « Mgr... » sur « les secours qu'on pourrait trouver à Paris pour l'impression d'un dictionnaire chinois-mandchou-mongol ». Cette lettre dont nous n'avons que le brouillon a-t-elle été expédiée? Se rapporte-t-elle à un projet sérieux? Elle semble avoir été écrite à la demande de Kamenski, ou mieux de l'empereur de Russie, Alexandre, en faveur de Kamenski, vraisemblablement l'auteur du dictionnaire en question. Ces deux personnages y sont expressément dénommés : le destinataire de la lettre ne l'est pas; il est simplement désigné par les titres et abréviations « Mgr » et « V. E[1]. ».

VII-VIII. Il me reste à parler de deux pièces assez curieuses, mais que je qualifierai, si le mot n'est pas trop fort, d'énigmatiques.

(VII). La première est un « Avertissement du traducteur » qui « offre au public » un ouvrage de « M. Julius von Kla-

[1] C'est peut-être l'abbé de Montesquiou. Le projet de lettre daterait de la première Restauration.

proth, orientaliste déjà célèbre en Allemagne par des travaux nombreux, et dont les talents ont eu une heureuse occasion de s'exercer dans un voyage qu'il a fait en Sibérie, le long de la frontière de la Chine, c'est-à-dire dans le pays même dont il nous fait ici connaître la langue et l'histoire d'une manière sommaire... voyage dont il a déjà commencé de publier la relation... ». Je ne vois pas bien à quel écrit de Klaproth cette note a rapport; et je ne sache pas que la traduction annoncée ait paru. L'auteur de « l'avertissement » signale assez complaisamment les jugements sévères de Klaproth sur Langlès qui, est-il dit, saura bien se défendre. Toutefois Langlès aurait eu aussi à se défendre contre Abel Rémusat; car une page du dossier signale des erreurs commises par cet orientaliste, en masquant, il est vrai, son nom sous des caractères qui paraissent appartenir à la sténographie, mais en le désignant de telle sorte qu'on ne peut le méconnaître.

(VIII). L'autre pièce est relative à la création d'un *Journal universel de la littérature et des sciences.* Elle se compose de quatre pages auxquelles on peut en joindre deux autres sur le *Journal des Savants* dont Abel Rémusat devint un des rédacteurs en 1818. La création d'un *Journal universel* devait hanter l'esprit de notre sinologue; car la pièce dont il s'agit, bien que non datée, paraît avoir été écrite au lendemain des traités de paix de 1815, et le titre de journal qu'elle met en avant diffère à peine de celui de la feuille créée en 1829 par Saint-Martin avec le concours d'Abel Rémusat — feuille qui commença à paraître le 1er janvier sous le titre de « l'Universel, journal de la littérature, des sciences et des arts », et devint, le 1er décembre suivant, sous le titre simplifié de *l'Universel*, un journal politique destiné à disparaître dans la tempête de 1830, puisqu'il n'alla pas plus loin que le 27 juillet. Abel Rémusat aurait-il donc prémédité longuement cette malencontreuse incursion dans la politique? Nous ne le pensons pas. La note sur la création d'un *Journal universel* a peut-être

un rapport lointain au journal de 1829; mais n'en aurait-elle pas un plus proche et plus direct au *Journal asiatique*, et ne pourrait-elle pas être considérée comme la première manifestation du courant d'idées et de réflexions qui aboutit à la fondation de la Société asiatique? Il est remarquable que le nom de cette Société ne se trouve nulle part dans le dossier sous la plume d'Abel Rémusat. Elle n'est pas même citée dans une petite note qui n'est pas écrite de sa main, mais qui est bien de lui; car c'est le texte de l'avis inséré en 1823, avec la signature A. R., dans le tome II du *Journal* (p. 179), pour annoncer la traduction, par Moris, du *Voyage de B. Bergmann chez les Kalmouks.* En un mot, on ne trouverait pas dans ces autographes d'Abel Rémusat une allusion quelconque à la Société ou à sa fondation, si l'on ne voyait, comme je crois l'apercevoir, dans l'idée de créer un « Journal universel de la littérature et des sciences », la conception vague et indécise et comme la forme embryonnaire du futur *Journal asiatique.*

IX. Si, dans ce dossier, il n'y a rien sur la Société asiatique qui soit d'Abel Rémusat, il s'y trouve du moins quatre pages d'une écriture fine et serrée, et d'une main autre que la sienne, où il n'est question que de cette Société. On s'y occupe de la préparation de la séance annuelle de 1824; on y examine ce qui a été fait et ce qui reste à faire pour exécuter les décisions du Conseil qui a « ordonné l'impression de six ouvrages et la gravure de deux corps de caractères orientaux ». Le sixième des ouvrages désignés pour l'impression est le *Mencius* de Stanislas Julien, dont le premier volume porte, en effet, la date de 1824. — L'écriture de ces quatre pages atteste qu'elles sont de Saint-Martin.

Je laisse de côté quelques notes insignifiantes, une lettre de Ch. Weiss, bibliothécaire de Besançon, adressée à un « Cher ami », probablement Abel Rémusat, mais qui n'a pas trait à l'orientalisme, et quatre pages venant de Langlès ou de son fils, où il n'est question que de mythologie gréco-romaine et de politique contemporaine (1814).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Ce dossier est assurément peu fourni. Il ne reste pas grand chose des papiers d'Abel Rémusat. La faible portion qui nous est parvenue n'en a que plus de prix et nous laisse entrevoir des travaux bien plus considérables que ceux dont ses publications nous donnent l'idée. Quelle œuvre n'eût-il pas accomplie si le fléau de 1832 ne nous l'avait pas ravi dans sa quarante-quatrième année!

II. — Correspondance.

Aux renseignements fournis par le dossier analysé ci-dessus nous pouvons en ajouter d'autres puisés à une source bien différente — un recueil de lettres adressées par Abel Rémusat à son intime ami François Jeandet. Ce recueil est un don fait à la Bibliothèque nationale, en juin 1893, par M. Abel Jeandet, fils de François et filleul d'Abel Rémusat; il forme le n° 6518 des Nouvelles acquisitions du Fonds français.

François-Philoclès Jeandet, né à Verdun-sur-le-Doubs, le 26 novembre 1788, avait à peine trois mois de moins qu'Abel Rémusat, né le 5 septembre de la même année. Il y avait entre eux un lien de parenté; ils suivirent ensemble les cours de l'École de médecine de Paris, et c'est alors qu'ils se lièrent d'une étroite amitié. Jeandet, pris par le service militaire, pendant que Rémusat était réformé, fit, comme chirurgien sous-aide major dans la Grande armée, les campagnes de 1807, 1808, 1809; et les lettres de son ami le suivent à Elbing, à Spandau, à Krakau, à Berlin, à Stettin, dans l'île de Rugen. Sur quarante-quatre lettres dont se compose le recueil, il y en a vingt qui furent ainsi envoyées à l'armée. Une grave blessure à la tête reçue le 9 juillet 1809 sur le champ de bataille de Wagram mit fin à la carrière militaire de Jeandet qui revint terminer ses études à Paris, se fit recevoir docteur et, sauf de courts séjours dans la capitale, passa le reste de sa vie à Verdun, exerçant la méde-

Nous ne pouvons nous étendre sur cette correspondance pleine de témoignages d'amitié, où éclatent la vivacité d'esprit et l'érudition de l'homme illustre qui en est l'auteur, où le latin et le français alternent, émaillés de citations grecques, hébraïques, chinoises, etc. Nous nous bornerons à en extraire ce qui touche à la carrière littéraire d'Abel Rémusat, à ses études, à sa vocation d'orientaliste.

La signature varie beaucoup dans ces lettres; elles en présentent huit espèces différentes, sans compter celles qui n'en ont aucune. Le mode le plus fréquent — il se présente vingt fois — consiste dans le mot chinois *ming* « lumière [1] », et donna lieu à quelques plaisanteries de Jeandet. Rémusat lui répond : « Malgré votre raillerie, je continue de signer LUMIÈRE, mot que vous devez reconnaître pour l'initiale de Minh-ko-tseu, et que j'applique avec un timbre. »

Dans une liste d'ouvrages « français » qu'il communique à son ami, après lui en avoir donné une de livres latins (c'est-à-dire romains), on trouve les suivants : « Psalmi Davidis; — Porta Mosis hebraice et latine; — Alcoran, arabice, pretiosum ms. — Konh-fou-tseu opera sinice et latine a me scripta; — Menh-tseu opera sinice. » Le « pretiosum ms. » de « l'Alcoran » doit être le « pretiosus liber » qu'il annonce, dans une autre lettre, lui avoir été envoyé par son parrain avec cette laconique missive : « Paris, 22 mars 1809. — A.-P. Piqué à Abel Rémusat, salut. — Je vous envoie, mon cher filleul, l Alcoran. »

Abel Rémusat, qui possédait pour tout dictionnaire chinois celui qu'il s'était fait lui-même, eut en 1811 l'espoir d'en acquérir un; il en donne la nouvelle à Jeandet dans une lettre latine datée du VIIe mois et du XIIe jour avant les calendes (autrement dit du 21 août) : « Lexicon tandem sinico-latinum, tamdiu affectatum, acquirere possum ope et curis eruditissimi Julii Berolinensis [2], optimum quidem, caracteresque sinicos ultra M CCC in latinum versos comprehen-

[1] 明.

[2] Klaproth apparemment.

dentem, sed pretio enormi, et facultates fere exsuperantem. Ei tamen emendo operam dedi, nunc Guignesio[1] penitus irrisurus, cæterisque sinologis adæquatus auxiliis, plurimos maximosque libros in lucem editurus. » Je crains fort qu'il n'ait attendu longtemps son lexique; car la lettre du 27 janvier 1813 finit ainsi : « Les Ouïgours de Klaproth sont arrivés, ainsi que ma caisse et mon nouveau dictionnaire. » Mais peut-être ce « nouveau Dictionnaire » était-il un second instrument de travail mis à sa portée.

Si ses espérances de 1811 n'ont pas été trompées à l'endroit du lexique, elles l'ont été cruellement sur un autre point, ou, du moins, la réalisation en a subi un long retard. Car on lit dans une lettre du 11 octobre de cette même année : « Je vous dirai qu'un des livres de Koung-tseu sera bientôt imprimé à Paris en chinois, par mes soins, et accompagné d'une version latine et d'une traduction française, le tout sans qu'il m'en coûte rien. » Hélas! le volume qui renferme *L'invariable milieu* porte la date de 1818. Or Abel Rémusat en avait sollicité l'impression en 1808 : c'est donc dix ans après les premières démarches et sept ans après qu'on lui eut, selon toutes les apparences, fait entrevoir un succès prochain, qu'il a obtenu satisfaction.

Une autre lettre de 1811 (12 novembre) donne des renseignements sur les travaux d'Abel Rémusat et sur ceux d'un autre orientaliste qu'il ne nomme pas : « Le poème épique, dit-il, est entièrement oublié, et l'homme supérieur s'occupe en ce moment d'un ouvrage qui, pour être beaucoup moins relevé, n'aura peut-être pas une issue plus réelle; c'est l'histoire de Géorgie, traduite de l'arménien, avec des notes extrêmement savantes. L'impression doit en commencer à la fin du mois, et je n'en ai pas encore vu un morceau. L'auteur a pris sur lui de ne m'en rien lire, sûr de me dédommager de cette privation avec usure et convaincu d'ailleurs que les fortes résolutions perdent de leur énergie par

[1] De Guignes dont le dictionnaire devait alors être sous presse.

l'expansion. Vous avez dû recevoir sous bande son extrait de l'*Essai sur la langue chinoise*, et je suis étonné que vous ne m'en ayez pas parlé dans votre dernière. J'ai aussi ma dissertation *Sur l'étude des langues chez les Chinois*, qui, composée de deux feuilles d'impression, vous coûterait *quatre sous*, si je vous l'envoyais par la poste; mais, persuadé que votre retour ne saurait être longtemps différé, je vous garderai l'exemplaire que je vous destine. »

« L'homme supérieur » dont il s'agit ici doit être Saint-Martin, qui était alors dans sa vingt-et-unième année. Abel Rémusat et Saint-Martin furent grands amis, et je crois que l'amitié était sincère de part et d'autre. Mais il paraît que l'amitié la plus sincère et la plus vive n'empêche pas de voir les travers des gens et même d'en rire, à l'occasion, avec plus ou moins de malice. La lettre du 27 août 1813, dans laquelle Abel Rémusat raconte la soutenance de sa thèse de docteur en médecine, se termine par ce *P.-S.* : « Saint-Martin est malade », et, à la fin d'une lettre écrite peu après (11 septembre), on lit : « Saint-Martin a été malade et n'est pas venu pendant huit jours, et justement au moment de ma réception... Voyez un peu quelle fat-alité! » Le « fat alité » de 1813 est-il autre que « l'homme supérieur » de 1811?

J'ai mentionné la soutenance de la thèse de docteur d'Abel Rémusat sans y insister, parce qu'elle n'a pas trait aux études orientales. Mais il est une autre soutenance, postérieure à la sienne de quelques semaines, dont il parle, et qui ne doit pas être passée sous silence. Un de ses condisciples s'était avisé de prendre pour sujet « la médecine chinoise ». Voici ce que dit à ce propos Abel Rémusat : « M. L...., auteur de la thèse sur la médecine chinoise, est venu me rendre visite. C'est un homme fort modeste et qui a de bonnes raisons pour l'être. Je l'ai tour à tour caressé avec bonté et écrasé par le faste de mon érudition. Il m'a témoigné un repentir sincère de sa faute et m'a dit qu'il n'aurait pas pris un tel sujet s'il avait su *qu'une personne comme moi existât* (compliment fort bien tourné comme vous voyez). Je lui ai

pardonné sa témérité; j'avais assisté à son acte, et je l'avais jugé dès lors. C'est un des plus anciens élèves de l'École... »

Mais l'affaire n'en resta pas là. Abel Rémusat avait inséré dans le *Moniteur*, à propos de cette thèse, un article où l'éloge tempérait le blâme. L..... publia, à la suite de sa thèse imprimée, quelques remarques sur les observations des professeurs, en invoquant l'article du *Moniteur*, dont l'auteur, disait-il, « n'est pas étranger à la médecine ». D'où grande indignation du docteur-médecin sinologue. « Mirum ac insolens! » s'écrie-t-il dans une lettre latine à Jeandet; et il dit, répète en latin, en français, que cette thèse n'est qu'une compilation faite sans discernement, un « ouvrage qui devait être fait autrement, fait par un autre ou n'être pas fait ».

Dans cette même lettre du 11 septembre 1813, il est question d'une « lettre de Lintz » qui « est faite et déjà entre les mains du Mahâ-gourou ». Cette expression indienne donne à supposer qu'il s'agit d'orientalisme; mais dans une lettre du 13 juin 1814 (l'affaire dura longtemps), Rémusat demande à Jeandet s'il « persiste dans la résolution de mettre son nom à la lettre de Lintz », ce qui semble écarter l'orientalisme, car Jeandet ne fut jamais orientaliste, que je sache. Cependant la lettre du 8 décembre 1814 — dont nous donnerons tout à l'heure un long fragment, tendrait à nous y ramener; car elle se termine par ce *P.-S.* : « La lettre de Lintz continue de s'imprimer et paraîtra pour récompenser le zèle de l'ami de M. Deguignes. » Qui est cet « ami de Deguignes » ? — Est-ce Langlès (la lettre du 8 décembre semble favoriser cette supposition)? Et qui est le Mahâ-gourou? Est-ce encore Langlès? — Mais qui est Lintz? Et de quoi s'agit-il dans cette lettre qui préoccupe si fort Abel Rémusat, à laquelle s'intéresse Jeandet, et dont on parle pendant quinze mois? Autant de questions que je suis obligé de laisser sans réponse.

Un mot maintenant sur le Collège de France. Il paraît qu'Abel Rémusat fit, dès 1812, une tentative pour y arriver. Cela résulte d'une lettre très découragée du 20 septembre, où il commence par faire allusion à des chagrins dont la

cause paraît être distincte de l'échec qu'il annonce en ces termes : « L'affaire du Collège de France est à vau-l'eau; ma proposition n'a pas ri à M. Lefèvre-Gineau, qui s'y est formellement refusé et a promis les oppositions de tous les autres professeurs en cas que je fisse la demande. Tant pis pour ces messieurs et pour moi; je n'y pense plus; et j'enverrais de bon cœur la littérature à tous les diables, si j'étais assez adroit pour raboter une planche ou assez vigoureux pour scier du bois [1]. »

« Je n'y pense plus », dit Abel Rémusat; mais je crois, malgré tout, qu'il y pensait encore et que s'il a obtenu en 1814 « plus » peut-être que ce qui lui avait été durement refusé en 1812, c'est qu'il y avait toujours pensé. Voici en quels termes il annonce à son ami l'heureux succès de ses efforts (8 décembre) :

« . . . Je vous apprends, mon cher ami, que, par une ordonnance du 29 novembre dernier, S. M. a créé deux nouvelles chaires au Collège Royal, l'une pour la langue et la littérature chinoise, et l'autre pour la langue et la littérature sanscrite, et qu'elle a nommé pour les remplir MM. Abel Rémusat et Chézy. Je suis actuellement au fort des visites et cérémonies de mon installation, et je n'ai trouvé ce moment pour vous écrire que parce que j'ai cru ne devoir pas tarder à vous annoncer cette nouvelle qui, du reste, ne m'est parvenue qu'il y a deux jours officiellement. Vous voyez que le Roi m'accorde bien plus que je ne lui demandais, bien plus que je n'osais ambitionner et même bien plus que je ne mérite. Les choses ont tourné avec un bonheur si rare que, pour vous en donner un exemple, M. Langlès disait hier à quelqu'un que je *pourrais peut-être*, à l'imitation de Chézy, faire des démarches pour *une chaire de chinois, mais que M. Deguignes avait résidé 14 ans à la Chine et avait* FAIT *le Dictionnaire, et qu'ainsi il devait être préféré*. Le malheureux ignore

[1] Cette phrase, communiquée par M. A. Jeandet, est reproduite dans la *Nouvelle biographie générale* (article Rémusat), mais sans qu'on dise à quelle occasion elle a été écrite.

encore que la foudre est lancée et prête à l'écraser avec son malencontreux protégé. Ainsi, non pas à la première, mais à la suivante lettre que vous m'écrirez, vous voudrez bien me donner le titre de Lecteur Royal ou de Professeur au Collège Royal de France, ou l'un et l'autre si vous l'aimez mieux. Mes appointements, (du) reste fixés à 6,000 francs, courent à dater du 1er janvier 1815. »

Est-ce jalousie, envie ou quelque autre sentiment difficile à définir? Jeandet paraît avoir éprouvé autre chose qu'une joie pure et simple en apprenant le succès de son ami, qui lui écrit le 7 octobre 1815 : « Que voulez-vous que je vous dise de mon état? J'en suis content, quoiqu'il ne dépasse en aucune manière mes prétentions et mes espérances. Il faut même que vous m'ayez cru un bien pauvre homme, puisque vous avez été si étonné, si émerveillé de ce que vous appelez *mon élévation au professorat*. Je vous verrais arriver beaucoup plus haut, avant d'en être surpris, et surtout sans cesser pour cela de vous écrire. Soyez ministre, pour voir; et vous trouverez que sans doute je ne vous écrirai pas davantage, mais que bien certainement je ne vous écrirai pas moins. Au reste, comme ce serait une grande puérilité que de vous donner ici mes titres que j'avais joints par plaisanterie à la dernière lettre que je vous écrivis il y a quelques mois, je vous avertis que vous les trouverez sur le frontispice de mon *Programme* que vous avez dû recevoir, et que je vous renverrai sous bande, si le premier exemplaire a été perdu, à la condition que vous ne donnerez pas à la poste plus d'UN sou pour le retirer. »

Ce *Programme* est sans doute le *Programme du cours de langue et de littérature chinoise et de tartare-mandchou. Paris, 1815, in-8°*, qui figure dans la liste des ouvrages d'Abel Rémusat. Mais est-il le discours d'ouverture prononcé le 16 janvier 1815 ou une publication distincte? Je ne saurais le dire.

N'y a-t-il rien qui soit relatif à la Société asiatique dans cette correspondance qui va jusqu'à 1828? Si les lettres des

17 octobre 1823 et 7 février 1824 sont écrites sur du papier de la Société. Seulement elles n'ont aucun rapport à ses affaires. Il n'y est question que du projet formé un instant par Jeandet de venir se fixer à Paris. Aussi les mots imprimés : *Le secrétaire de la Société* ont-ils été consciencieusement biffés. La Société asiatique est donc représentée dans ce recueil, mais par les deux feuilles de papier qu'elle a fournies.

L. Feer.

MOTS GRECS ET LATINS DANS LES LIVRES HÉBREUX DU MOYEN ÂGE.

(Note lue le 13 avril 1894.)

Un savant dont le nom nous est cher à divers titres, feu Arsène Darmesteter, a démontré, par un article de la *Romania* (t. I, p. 93-96), comment l'admission des mots grecs et latins dans les anciens livres rabbiniques ne s'est faite qu'avec certaines altérations [1]. Si de telles constatations ont été notées pour les contemporains du monde romain, combien ces changements ont dû s'aggraver pour des oreilles déshabituées d'un tel langage! Peu à peu, par suite de pérégrinations forcées, le sens des mots étrangers échappa aux hébraïsants. C'est un fait qui devient sensible chez les commentateurs du moyen âge, même chez le français Raschi et l'espagnol Maïmoni.

Raschi était pourtant un philologue; mais il faut lui pardonner, vu les circonstances de lieu et de temps, de n'avoir pas eu de notion du grec. Aussi fait-il dériver, par exemple, le mot קורוין (plur. de קורא = *καυλός*, *tige*) du mot hébreu מקור, « source » (B., *baba Kamma*, f. 92 [a]). Une autre fois, Raschi considère comme persan le mot *ξιφίας*, mal transcrit

[1] Par contre, une liste de «mots hébreux passés dans le grec et le latin» est donnée par M. Ulysse Robert, dans son édition du *Codex lugdunensis*, Introduction, p. CXXIV. Pour la diversité d'origine de ces mots, notons un singulier passage du Midrasch *Sifré*, section *Berakhah*, § 343, sur le vers. 2 du Deutéronome, ch. XXXIII.

d'abord en אכספטיאס, puis mieux en אכספיאס (*Abôda zara*, f. 39 [a]; *Hullin*, f. 66 [b]).

On remarque avec plus d'étonnement que le philosophe de Cordoue et médecin de Saladin ignorait le grec. Dans le commentaire de Maïmoni sur la Mischna, le mot πολεμός, cité au tr. *Sota* (IX, 15), a pour équivalent arabe le mot תאריך (تاريخ), « chronologie », sens auquel le commentateur a été entraîné par le contexte [1].

Haï Gaon, dans son commentaire sur la Mischna (tr. *Oholoth*, XVII, 3), et après lui le *'Arukh* (Lexique) expliquent le mot מלטימיא (qui dérive de λατομεῖον, *carrière*) comme un mot composé : מלי טמיא, « plein d'os ». Il est à peine besoin d'ajouter que c'est un contresens. Quant au מ préformatif de ce mot, c'est un préfixe servile, comme dans les mots משרה ou מצבירה, selon la remarque de Jac. Levy (TARGUM-W., *s. v.*).

A titre de simple curiosité, rappelons l'explication du mot מרקולים (Mercurius), telle que la donne le commentaire rabbinique sur le Talmud de Jérusalem (tr. *Sanhédrin*, VI, 1, f. 22 [d]); il décompose ce mot en deux termes chaldéens, מר קילום, « maître (objet) de la louange », dans le sens d'*idole;* ou bien, en prenant le mot קילום « louange » dans un sens ironique, par une sorte d'euphémisme, on le qualifie de « honte ».

Plus tard, on se rendit mieux compte des mots non sémitiques; mais que de confusions encore! Ainsi le commentaire nommé *Pné-Mosché* explique un passage (jer. *Baba bathra*, IX, 4) où il est dit : נתפש לבולי, « il a été pris au service de l'*autorité* », βουλή. Le commentateur ajoute ces mots : « Ce terme a le sens de supériorité; c'est un mot grec qui entre dans la composition du nom de Constantinople, la capitale de Constantin, et l'on indique ainsi que cet homme a été pris au service du souverain. » C'est que le rabbin auteur

[1] Sur cette lacune que Maïmoni partage avec Raschi, voir Zunz, *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums*, t. I (Berlin, 1823), p. 286-288.

du *Pné-Mosché* a confondu βουλή avec πόλις, tout en attribuant par tradition le sens exact au premier de ces termes.

Enfin citons seulement deux exemples concernant le latin. Au Talmud de Jérusalem (tr. *Sanhédrin*, X, 2), on trouve le mot מולא, *mula*, avec le sens spécial de « mule d'airain »; le commentateur l'explique par לשון מוליאר הנרוף, *miliarium*, ou « bouillotte » ! — Le mot *brachiale*, « bracelet », transcrit ברכייר (avec un second ר au lieu de ל) dans la Mischna du tr. *Kélim* (XXVI, 3), est appelé par le commentaire « une sorte de tablier sur les *genoux* », parce qu'il songeait au mot hébreu ברכיים !

Pourtant, dès le XIe siècle, Nathan b. Yehiel de Rome composa le *'Aroukh*, dictionnaire hébreu-rabbinique, avec explication des mots grecs et latins, plus ou moins naïvement transcrits en caractères carrés. Cette dernière partie spéciale a été, comme on sait, traitée un peu plus à fond au milieu du XVIIe siècle par Benjamin Mussafia, sous le titre de *Mussaf ha-'aroukh*, « supplément au lexique », ayant pour contemporain et émule dans cette voie Jean Buxtorf. Puis vient David de Lara, avec l'œuvre suivante : « *'Ir David*, sive de convenientia vocabulorum rabbinicorum cum græcis et quibusdam aliis linguis europæis » (Amstel., 1648, in-4°). Plus tard, en 1668, ce lexique a été développé en un volume in-fol.; malheureusement il s'arrête à la lettre י.

Après un intervalle de temps d'environ deux siècles, ces études reprennent leur essor. Les œuvres qui leur sont consacrées sont, par ordre chronologique, celles de Bondi (Dessau, 1812), de Léopold Zunz (Berlin, 1818), de J. M. Landau (Prague, 1819-1840), d'Ant. Th. Hartmann (Rostock, 1825-1826), d'Isaïe Berlin, publiées par Rafael Seeb Ginsburg (Breslau, 1830), de S. L. Rappoport (Prague, 1852, in-4°; t. I, seul paru), de Menahem de Lonzano, édité par Ad. Jellinek (Leipzig, 1853), les quatre volumes de Jac. Lévy (Leipzig, 1872 à 1889) complétés par Fleischer, ceux d'Alexandre Kohut (Vienne, 1875-1892), les publications considérables de Mose Lattes (Torino, 1879; Roma, 1881;

Torino, 1884); de J. Fürst (Strasbourg, 1890), enfin de M. Jastrow (New-York, 1886-1892).

Grâce à tous ces travaux, les mots grecs et latins des livres rabbiniques ont pu être déterminés, lus et expliqués, avec une précision digne de la science moderne, lorsque toutefois les nombreux copistes ne les ont pas estropiés au point de les rendre méconnaissables.

Moïse SCHWAB.

BIBLIOGRAPHIE.

THE DISCOURSES OF PHILOXENUS bishop of Mabbôg, a. D. 485-519, edited from syriac manuscripts of the sixth and seventh centuries in the British Museum, with an english translation, by E. A. WALLIS BUDGE, litt. D., F. S. A., etc., published under the direction of the Royal Society of literature of the United Kingdom. London, Asher and C°, 1894. Vol. I, the syriac text; in-8°, VII-625 pages, avec 4 planches.

Ce nouveau volume de M. Budge répond aux désirs de tous les amis de la littérature syriaque, qui s'accordaient à regretter que, parmi tant de publications entreprises en ces derniers temps, personne n'ait songé à donner aux écrits de Philoxène la place d'honneur qu'ils méritent.

Philoxène, autrement dit Xénaias, naquit au village de Taḥal, dans le Beîth Garmai, vers le milieu du ve siècle. Il étudia dans la célèbre école d'Édesse, au temps de l'évêque Ibas, et fit preuve d'indépendance et d'énergie de caractère en ne se laissant point entraîner vers le nestorianisme à la suite des chefs de cette école. Ordonné évêque de Mabboug (Hiérapolis), en 485, par Pierre le Foulon, patriarche d'Antioche, il devint le plus fervent apôtre du monophysitisme, auquel il apporta l'appui de son zèle infatigable et les ressources d'un esprit extrêmement subtil. Très passionné dans ses controverses, il ne semble pas qu'il ait été d'aussi bonne

foi que beaucoup d'autres partisans de la même doctrine [1]. Après avoir beaucoup souffert pour son parti, il fut banni par l'empereur Justin, en 519, avec d'autres évêques monophysites. Il mourut pendant son exil, à Gangres, en Paphlagonie, vers 523.

On comprend tout l'intérêt que présentent les écrits d'un tel homme, et quelques personnes reprocheront peut-être à M. Budge de n'avoir pas préféré aux traités ascétiques de Philoxène ses traités dogmatiques, celui *De l'incarnation*, par exemple. Il nous eût ainsi fait entrer dans le vif des controverses qui ont rempli la vie de l'auteur. Mais d'autres, au contraire, se réjouiront de lire ces *Traités* où l'écrivain, n'étant pas limité par les termes de la controverse, a pu donner une plus libre expansion à ses talents littéraires; et c'est ce qui constitue le principal mérite de la publication. Philoxène, en effet, figure au premier rang parmi les écrivains syriens les plus corrects et les plus élégants. Assémani lui-même, qui paraît avoir eu une antipathie profonde pour l'homme, juge ainsi le littérateur : « Scripsit syriace, si quis alius, elegantissime atque adeo inter optimos hujusce linguae scriptores a Jacobo Edesseno collocari meruit [2]. »

Le volume de M. Budge renferme la série complète des traités de Philoxène sur la vie et les mœurs chrétiennes. Ils sont au nombre de treize. Le second et le troisième étaient déjà connus par une traduction allemande [3], mais aucun n'avait encore été publié dans le texte original. Leur analyse nous entraînerait trop loin. Elle trouvera d'ailleurs sa place dans le compte rendu d'un second volume dans lequel M. Budge promet de nous donner prochainement, avec la

[1] C'est lui qui inventa, bien plus pour éluder les arguments de ses adversaires que dans un but de conciliation, la célèbre formule ܟܝܢܐ ܡܥܦܦܐ (*une* double *nature*) devenue comme l'essence même du symbole de la foi monophysite.

[2] *Bibl. or.*, t. II, p. 20.

[3] *Philoxenus von Mabug über den Glauben*, von Fr. Baethgen, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte* de Kiel, t. V, p. 122-138.

traduction anglaise de ces traités, des extraits d'autres ouvrages pouvant servir à éclaircir certains points concernant les doctrines et les controverses de Philoxène.

En attendant l'apparition de ce second volume, ceux qui, sans être initiés à la langue syriaque, voudraient avoir une idée des doctrines ascétiques de l'auteur, pourront lire la traduction ci-dessus mentionnée, ou, mieux encore, le long traité imprimé par Maï [1], sous le nom d'Isaac de Ninive, mais qui n'est, en réalité, comme je l'ai démontré ailleurs [2], que la version grecque très fidèle, quoique un peu libre, d'une lettre de Philoxène, lettre qu'on peut regarder comme un excellent résumé de tous les écrits de cet auteur.

La publication est faite d'après huit manuscrits du British Museum dont les plus anciens, écrits en Égypte, paraissent être contemporains de Philoxène. Le texte établi par M. Budge représente donc les traités dans l'état où ils sont sortis de la plume de leur auteur. Toutes les variantes ont été indiquées au bas des pages. On y rencontre parfois des lectures qui semblent préférables à celles adoptées dans le texte. L'éditeur fera sans doute connaître dans son introduction les raisons qui ont dicté son choix. On trouve aussi un certain nombre de fautes d'impression qui ont échappé à son attention [3]; mais quelle publication de ce genre en est exempte?

Ce qui frappe surtout en lisant le texte de Philoxène, c'est l'abondance, peut-être exagérée, du style jointe à une souplesse merveilleuse et à une pureté sévère qui exclut presque tous les mots d'origine étrangère. On rencontre aussi des formes grammaticales regardées jusqu'ici comme inusitées, surtout dans la construction des verbes avec leur régime par l'intermédiaire des prépositions; mais point ou peu de mots

[1] *Patrum nova bibliotheca*, t. VIII, part. III, p. 157-187

[2] Dans ma dissertation *De S. Isaaci Ninivitae vita, scriptis et doctrina*, p. 15.

[3] Une erreur typographique plus grave a, dans l'exemplaire que j'ai entre les mains, fait disparaître au tirage les pages 26 et 27, 30 et 31, qui se trouvent remplacées par les pages 18 et 19, 22 et 23 ainsi répétées.

nouveaux. C'est la grammaire plus que le lexique qui profitera de la publication de ces textes.

Outre leur mérite littéraire, ces *Traités* offrent un réel intérêt pour l'histoire si compliquée des versions syriaques de la Bible. Philoxène avait donné, vers 508, une nouvelle version du texte grec des Écritures, qui eut la plus grande vogue; elle ne nous est parvenue dans sa rédaction primitive qu'à l'état fragmentaire, sans doute à cause des retouches successives qu'elle eut à subir; elle fut même entièrement refondue, quant au Nouveau Testament, par Thomas d'Héraclée. Or les *Traités* de Philoxène renferment précisément des citations nombreuses et assez étendues du Nouveau Testament, qui pourront donner lieu à une étude très intéressante que M. Budge ne manquera sans doute pas de faire dans l'introduction de son second volume auquel il est inutile de souhaiter un succès assuré d'avance.

Dr J.-B. Chabot.

Inscriptions de l'Orkhon, déchiffrées par Vilh. Thomsen, professeur de philologie comparée à l'Université de Copenhague, 1re livraison, in-8°, Helsingfors, 1894, 54 pages. (Extrait des *Mémoires de la Société finno-ougrienne*).

La découverte du déchiffrement des inscriptions en caractères runiformes d'Orkhon, par M. Vilhelm Thomsen, semble aujourd'hui un fait accompli. Grâce à l'alphabet donné par le savant professeur de Copenhague, M. Radloff a pu traduire[1] les deux stèles de Kosho-Zaïdam et donner le glossaire des quatorze cents et quelques mots qui se trouvent dans les inscriptions d'Orkhon. La langue est du turc pur, et sauf pour un très petit nombre (une douzaine environ d'origine inconnue et quelques noms de dignité tirés du chinois), tous ces

[1] Radloff : *Alttürkirsche Inschriften der Mongolei : Die Denkmaler von Kosho-Zaidam*, texte, transcription, traduction et glossaire en deux livraisons, in-4°, Saint-Pétersbourg, 1894, 174 pages.

mots se retrouvent dans la plupart des autres dialectes turcs, notamment l'ouïgour, l'altaï, le djagataï et l'osmanli. Il y aura sans doute quelques modifications à faire à la traduction de Radloff et M. Thomsen lui-même, qui prépare, de son côté, une transcription et une traduction en français des textes, fait pressentir qu'il n'accepte pas complètement celles du savant russe; mais, sauf des points de détail, on peut considérer comme acquise à la science la découverte de M. Thomsen. Cette découverte fait donc honneur au savant danois, déjà connu, du reste, par des travaux philologiques de premier ordre sur le finnois et sur le français du moyen âge.

La première livraison est consacrée à l'étude de l'alphabet avec de nombreux exemples pour justifier la lecture proposée et se termine par quelques considérations sur l'origine présumée de cette écriture. C'est sur ce dernier point spécialement que nous voudrions appeler l'attention des savants.

On sait que les caractères des inscriptions découvertes dans la vallée de l'Orkhon à Kosho-Zaïdam, à Kara-Balgasoun et dans la vallée de l'Ienisseï (voir le *Journal asiatique*, février 1893) sont d'une forme particulière rappelant au premier abord les *runes* d'Europe et que, pour cette raison, ils peuvent recevoir, provisoirement du moins, l'appellation de *runiformes*, celle d'*alphabet turc* étant évidemment insuffisante pour les caractériser. Quelle est leur origine? A quel alphabet connu se rattachent ces caractères? Après avoir passé en revue les diverses opinions déjà émises à ce sujet, M. Thomsen rejette toute idée de ressemblance et de communauté d'origine avec les runes scandinaves et du nord de l'Europe (bien qu'il y ait incontestablement des lettres communes, comme Σ *eo, ä;* ᚠ *ye, ö, ü;* ⅄ *k* et *č;* ↑ *t*), et il n'hésite pas à rattacher l'ancien alphabet turc au système araméen. « La source d'où est tirée l'origine de l'alphabet turc, sinon immédiatement, du moins par intermédiaire, est celle de l'alphabet sémitique que l'on appelle *araméenne*. C'est ce que prouvent quantité de ressemblances spéciales dans la forme et la valeur des lettres, ainsi que la direction

de droite à gauche de l'écriture. » Ainsi, en principe, l'écriture turque est d'origine araméenne, c'est-à-dire sémitique; reste à savoir à quelle époque, par quelle voie, dans quelle contrée cette écriture a été empruntée à l'araméen. Il est plus que probable que c'est non pas dans la *région iranienne*, comme le pense M. Thomsen, mais dans la *région touranienne*, c'est-à-dire dans la Transoxane ou le Tokharistan (Bactriane) qu'a dû se faire cet emprunt. Nous avons, par les monnaies trouvées entre la mer d'Aral et l'Indus, de nombreuses variétés d'alphabets qui sont incontestablement d'origine sémitique, bien que différant entre eux pour une même région; mais le stock du langage monétaire est très réduit et se borne à quelques noms propres avec le titre royal; aussi ne trouve-t-on sur les légendes que des caractères simples. Il devait en être tout différemment du moment qu'il s'agissait d'inscriptions en plusieurs lignes : on se trouvait alors en présence d'une langue non sémitique écrite avec des caractères sémitiques et on devait s'attendre à voir des signes complexes créés pour rendre des sons nouveaux. C'est ce qui est arrivé dans l'écriture indienne dite *du nord-ouest* (indo-bactrien ou kharoshthî), dont le fond est certainement araméen et qui a été obligée de s'enrichir de quantité de caractères, soit par des appendices, soit par des signes nouveaux. Sur les trente-huit caractères composant l'écriture turque de l'Orkhon et de l'Ienisseï, il n'y en a guère que dix à douze qui soient primaires et qu'on puisse rattacher à la forme sémitique, le surplus a été inventé et créé par les scribes pour rendre la variété de sons qui caractérise la langue turque. Quand nous parlons de « forme sémitique », il faut s'entendre sur la valeur de ces mots. Rien n'est plus séduisant et par suite si trompeur que les ressemblances graphiques entre des lettres de deux alphabets différents; aussi doit-on être très prudent dans les identifications de ce genre. Si l'on compare les caractères turcs que l'on peut considérer comme primaires avec les lettres araméennes connues, on remarque qu'il n'y en a qu'un très petit nombre que l'on puisse rattacher à la forme sémi-

tique, et encore faut-il choisir les caractères archaïques comme pour *l*, *k*, *p*, *r*, *t*, car pour les autres signes comme *b*, *d*, *m*, *n*, c'est seulement dans le pehlvi de l'époque sassanide que l'on trouverait leur équivalent.

Comment expliquer, pour un même alphabet turc, le mélange de formes araméennes séparées entre elles par plusieurs siècles? On se heurte là à bien des difficultés. Dans son tableau comparatif de la page 49, M. Thomsen désigne par *a*, *p*, *s* les alphabets araméens, pehlvi et sogdien, tout en donnant la préférence à l'alphabet pehlvi. Mais le pehlvi lui-même a été employé dans l'Iran pendant huit à neuf siècles et il se divise au point de vue graphique en : *pehlvi arsacide* (qui comprend plusieurs variétés réparties sur quatre siècles), *chaldéo-pehlvi* et *pehlvi sassanide*. M. Thomsen reconnaît avec juste raison que l'alphabet turc n'a pu prendre naissance qu'à l'époque où ce peuple a commencé à jouer un rôle dans l'Asie centrale, c'est-à-dire vers le milieu du VIe siècle de notre ère, après s'être mis en contact avec les peuples iraniens et la civilisation iranienne; mais alors c'est au pehlvi de cette époque, c'est-à-dire au pehlvi sassanide, qu'il faudrait le comparer. Or, dans ce cas, il n'y a plus que trois lettres (*b*, *d*, *m*) qui puissent supporter la comparaison. La conclusion de tout ceci (car je ne veux pas insister davantage) est que si l'alphabet turc est d'origine directement araméenne, il fait partie du groupe des divers alphabets qui avaient cours en Transoxane (ancienne Sogdiane) depuis la conquête d'Alexandre et qui, se déformant peu à peu et chacun individuellement, ont donné naissance aux écritures des monnaies des Khoudat de Balkh, de la région sud de l'Oxus, de la Khovarezmie et de la Transoxane. C'est de ces régions que l'alphabet turc a émigré à la fin du VIe siècle vers le nord jusque dans la vallée de l'Ienisseï et en Mongolie (Orkhon), ayant commencé toutefois par l'Ienisseï où paraissent se trouver les formes les plus anciennes.

Je me permettrai de rappeler ici ce que j'ai dit ailleurs (voir *Revue numismatique*, 1891, p. 466 et suiv.) à propos de

monnaies trouvées sur les bords de l'Ili et qui, frappées à la manière chinoise, avec le trou carré du milieu, font partie d'une série monétaire portant les mêmes emblèmes et se répartissant sur plusieurs siècles. Ces monnaies ont une légende en caractères araméens d'une évidence manifeste, mais qui ne ressemblent en rien, par leur forme penchée et arrondie, aux caractères raides et anguleux de l'Orkhon. J'ai exprimé l'opinion, que je crois encore exacte, que cette écriture existait en deçà de l'Iaxarte au moment de l'arrivée des Turcs sur les bords de ce fleuve et qu'elle fut adoptée par eux pour la frappe de monnaies destinées à circuler dans cette contrée. Le voyageur chinois Hiouen-thsang, en sortant de la Khashgarie et avant d'aller dans l'Inde, a rendu visite, vers l'an 630 de notre ère, au khaqân des Turcs qui campait sur les bords du fleuve Tchui[1]. La relation de cette entrevue nous a été conservée par le biographe chinois. Les monnaies en question ayant été trouvées dans la même région, il y a tout lieu de croire qu'elles ont été frappées par ces mêmes peuples et qu'ainsi l'alphabet monétaire emprunté par les Turcs à la contrée transoxienne vers 550 avait pénétré un siècle plus tard jusque sur les bords du lac Balkhash où il restait confiné, pendant que l'alphabet runique parvenait plus au nord pour devenir l'écriture lapidaire des Turcs orientaux de l'Altaï et de Karakorom.

E. Drouin.

[1] A environ 500 *li* du lac Issik-koul. Voir *Histoire de la vie de Hiouen-thsang*, trad. St. Julien, 1853, p. 54, et *The life of Hiuen-thsang*, trad. S. Beal, 1888, p. 42. Le khaqân des Turcs s'appelait *Ye-hou* ou *Che-hou*. D'après l'historien chinois, ces Turcs étaient ignicoles; on trouve, en effet, des traces du pyrée sur leurs monnaies. Cf. Tomashek, *Skythen*, II (1888), p. 52; Bretschneider, *Mediæval Researches*, 1888, I, p. 227.

Le gérant :

Rubens Duval.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME IV, IX[e] SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.